ANALECTA
BOLLANDIANA

Imprimerie De Meester, Wetteren (Belgique)

ANALECTA BOLLANDIANA

TOMUS LXIV

EDIDERUNT

PAULUS PEETERS MAURITIUS COENS
BALDVINUS DE GAIFFIER
PAULUS GROSJEAN FRANCISCUS HALKIN

PRESBYTERI SOCIETATIS IESU

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

BRUXELLES
SOCIÉTÉ DES BOLLANDISTES
24, boulevard Saint-Michel
1946

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

BHG. = *Bibliotheca hagiographica graeca*. Editio altera emendatior. Bruxellis, 1909.

BHL. = *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*. Bruxellis, 1898-1901. Eiusdem *Supplementi editio altera auctior*. Ibid., 1911.

BHO. = *Bibliotheca hagiographica orientalis*. Bruxellis, 1910.

Catal. Gr. Germ. = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae Belgii Angliae*. Bruxellis, 1913.

Catal. Gr. Paris. = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Nationalis Parisiensis*. Bruxellis, 1896.

Catal. Gr. Vatic. = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Vaticanae*. Bruxellis, 1899.

Catal. Lat. Brux. = *Catalogus codicum hagicgraphicorum biblicthecae Regiae Bruxellensis*. Pars I. Codices latini membranei. Bruxellis, 1886, 1889. Tomi duo.

Catal. Lat. Paris. = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in bibliotheca Nationali Parisiensi*. Bruxellis, 1889-1893. Tomi quattuor.

Catal. Lat. Rom. = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanae*. Bruxellis, 1909.

Catal. Lat. Vatic. = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Vaticanae*. Bruxellis, 1910.

Comm. martyr. hieron. = *Commentarius in Martyrologium hieronymianum*. Bruxellis, 1931 (*Acta Sanctorum Novembris*, t. II, pars posterior).

Comm. martyr. rom. = *Martyrologium Romanum... scholiis historicis instructum*. Bruxellis, 1940 (*Acta Sanctorum*, Propylaeum ad Acta SS. Decembris).

Mir. BVM. = *Index Miraculorum B. V. Mariae* editus in *Anal. Boll.*, t. XXI (1902), p. 241-360.

Synax. Eccl. CP. = *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. H. Delehaye. Bruxellis, 1902 (*Acta Sanctorum*, Propylaeum ad Acta SS. Novembris).

VIDA E MIRACLES DE SANCTA FLOR

Au diocèse de Cahors et dans la paroisse Saint-Julien d'Issendolus, sur la route qui conduit de l'abbaye de Figeac au sanctuaire fameux de Rocamadour, fut établi pour le secours des pèlerins et des pauvres et appelé « Beaulieu » [1], *un hôpital confié à des religieuses. Supprimé au temps de la Révolution française, ses archives déposées maintenant à Toulouse et à Marseille permettent d'en connaître l'histoire sommaire* [2]. *En conservent le souvenir dans le pays quelques restes des constructions* [3] *et le nom de « l'Hôpital », qui désigne de nos jours le village dans lequel on les remarque. Il fut fondé avant 1246 par un seigneur du Quercy, Guibert de Thémines, associé à sa femme Aigline. Donné par eux en 1259 à l'Ordre des hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem, il reçut sa règle en 1298 et fit partie du grand-prieuré de Saint-Gilles. Ce fut l'une des rares maisons de religieuses Maltaises. En France, n'en existèrent que deux autres, situées dans la même contrée, qui finirent par être réunies à Beaulieu, en 1612 pour celle des Fieux et dès 1298 pour celle de Martel* [4]. *Au début du XVII^e siècle,*

[1] Il a été aussi nommé l'*Hôpital Issendolus*, d'où, par déformation populaire, l'*Hôpital Saint Dolu*. Voir JANNINCK (ouvr. cité plus loin), cap. 9 et 18. La *Vida* (cap. 2) l'appelle « l'Hôpital de Madona Ayglina », du nom de la fondatrice.

[2] Voir l'indication des articles dans J. DELAVILLE LE ROULX, *Cartulaire général des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem*, t. I (Paris, 1894), p. CCXXVII. Ajouter, tirées au XVII^e s. du dépôt de Beaulieu, les copies de la Collection Doat à la Bibl. nationale, sur lesquelles voir P. MARTIN, *Table des volumes de la Collection Doat qui concernent le Lot*, dans *Bulletin de la Société des études... du Lot*, t. II (1875), p. 233. Cf. les notes de L. Lacabane aux Archives du département du Lot, F 245-248.

[3] Voir notamment les planches des livres cités ci-après de C. Lacarrière et de J. Amadieu (pp. 27, 31). Description d'un plus ancien état dans J.-A. DELPON, *Statistique du département du Lot*, t. I (Paris, 1831), p. 540.

[4] Les Fieux, comm. de Miers, cant. de Gramat, arr. de Gourdon (Lot). Martel, arr. de Gourdon. Cf. E. ALBE, *Les religieuses hospitalières de l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem au diocèse de Cahors*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XXVII (1941), p. 180.

30026

la réforme de la discipline régulière amena une scission entre les hospitalières. Certaines allèrent s'installer à Toulouse en 1624 et continuèrent à suivre la règle de Saint-Jean, les autres demeurèrent sur place et s'affranchirent de la juridiction de l'Ordre pour se soumettre à celle de l'évêque[1].

Dans ce couvent vécurent deux femmes d'une insigne piété. L'une, la vénérable mère Galiote de Gourdon de Genouillac-Vaillac, mourut en 1618. L'autre, une simple religieuse de la première moitié du XIV^e siècle, que les élans de sa dévotion faisaient tomber souvent en extase, qui eut des visions des choses célestes et à qui, pendant sa vie et après sa mort, on attribua des miracles, fut mise sur les autels. Désignée d'abord dans la langue du pays par le nom de « Flor », on lui donne aujourd'hui, en français, celui de « Fleur »[2].

Le culte spontané rendu à cette vierge se manifestait anciennement par une fête célébrée le 11 juin, anniversaire, non du jour inconnu de son décès, mais de celui de la levée de terre de son corps. Le bréviaire de Cahors publié en 1746 a consacré cette ferveur par une commémoraison placée le 5 octobre, en même temps que celle de S^te Foi. Un décret du Saint-Siège donné en 1852 a approuvé l'office de sainte Fleur[3], *laquelle dès lors fut honorée longtemps le second dimanche d'octobre. Actuellement, au diocèse de Cahors, sa fête liturgique est de nouveau fixée au 5 de ce mois. Dans le diocèse de Clermont, où naquit la pieuse fille, le même culte a été introduit*[4] *en 1858. Ses reliques, recueillies par l'église paroissiale d'Issendolus depuis le ravage de l'hôpital, attirent toujours les fidèles.*

S^te Fleur, originaire de famille noble, naquit à Maurs, d'un père nommé Pons et d'une mère appelée Melhor[5]. *Elle eut trois frères et six sœurs, dont trois entrèrent comme elle à Beaulieu. Elle fut élevée dans la maison paternelle parmi un groupe de dix-neuf enfants de la même famille. Elle entra au couvent à l'âge de quatorze ans. Elle y*

[1] Hélyot, *Dictionnaire des Ordres religieux*, au mot *Malte*, éd. *Encyclopédie théologique* de Migne, t. XXI (Paris, 1848), c. 865. A. du Bourg, *Histoire du grand-prieuré de Toulouse* (Toulouse, 1882), p. 538.

[2] Sur le nom de *Fleur-Blanche*, voir ci-après, p. 8, n. 4.

[3] Lacarrière, 2^e éd., p. 145. Depuis 1894, l'office a trois leçons et une oraison propres, cf. J. Amadieu, p. 120.

[4] Cf. Bouange, ouvr. cité plus loin, p. 571.

[5] Sur les familles prétendues du père et de la mère, voir ci-après, *Vida*, cap. 1, note.

vécut de nombreuses années et mourut en 1347, d'une douleur du côté droit dont elle commença à souffrir après ses ravissements devant le crucifix [1]. *L'élévation de ses restes dans l'église conventuelle eut lieu en 1360 par les soins de l'abbé de Figeac. Tels sont les faits que révèlent les deux seules sources d'information dont nous disposions : un récit de la vie de la sainte et un recueil de ses miracles.*

La Vie de S^te^ Fleur fut composée en latin par son confesseur [2]. *La rédaction originale en est perdue. Nous ne la connaissons que par une version dans l'idiome vulgaire du Quercy qui fut faite avant 1482* [3] *et qui est connue par un manuscrit exécuté dans la seconde moitié du XV^e^ siècle.*

La même tradition nous a fait parvenir le recueil des miracles. Il n'a pas été achevé avant 1456, date donnée au premier des événements rapportés. Son style montre qu'il a été rédigé directement dans la langue du pays. Les caractères de celle-ci sont les mêmes que ceux présentés par l'adaptation précédente. C'est à un seul auteur, qui a donc composé pendant le troisième quart du XV^e^ siècle, que nous devons les deux opuscules transmis côte à côte.

Le manuscrit dans lequel étaient inclus ces textes renfermait aussi des évangiles, des oraisons et diverses pièces pour la récitation de l'office. Il constituait un livre de papier, assez grand, couvert de parchemin. Il était déposé à Beaulieu [4]. *La trace en est perdue depuis 1721 que le conseil était encore donné à une religieuse de « conserver précieusement cet ouvrage original... escrit à la vérité en une langue vulgaire et très grossière »* [5]. *L'essentiel de son contenu, la* Vida *et les* Miracles [6], *a été sauvé, grâce à la copie collationnée le 14 novem-*

[1] *Vida*, cap. 4 et 20.

[2] *Vida*, cap. 7 : « aquest que parle aissi era son confessor, del scrich del qual aquest romans es estat trach » ; cap. 9 : « coma ieu aia per general confessio auzit tot lo cors de sa vida ». La fin du cap. 17 est restée en latin, comme dans l'original.

[3] S. Bonaventure (*Vida*, cap. 20) est appelé *mossen*, non *sanch.* L'auteur ne connaît donc pas sa canonisation, qui eut lieu en 1482.

[4] Janninck, cap. 34 et 37, et mention de la collation à la fin de la copie de Doat.

[5] Mémoire anonyme sur S^te^ Fleur adressé à une hospitalière de Beaulieu et approuvé par l'évêque de Cahors le 14 mai 1721. Ms. de la Bibliothèque de la ville de Cahors, Collection Greil, 235. Cet opuscule d'édification est inspiré par la *Vida* seule.

[6] Nous abrégerons désormais par *V* et *M*.

bre 1667 qu'en fit faire le président Doat, chargé, comme on sait, par le ministre Colbert, de procéder à une enquête historique dans les archives du Midi de la France. Cette copie est entrée en 1732 à la Bibliothèque royale et fait partie aujourd'hui du t. 123 de la Collection Doat. Elle est restée inédite, le philologue Camille Chabaneau n'ayant pas tenu la promesse de la publier qu'il fit connaître en 1885[1]. *On la trouvera ci-après.*

C'est assurément la langue de ces œuvres qui, soit appréhension, soit dédain, a détourné jusqu'ici de les produire telles qu'elles sont offertes. Elles ont été pourtant consultées, analysées, adaptées et même traduites en totalité ou en partie. Le plus ancien auteur qui ait publié sur S^te^ Fleur est sans doute Jacques Bosio, connu par son grand ouvrage paru à Rome de 1594 à 1602 : Dell' Istoria della sacra religione... di San Giovanni Gierosolimitano. *On lui doit sur les saints de l'Ordre de Malte un petit livre d'images dont toute la première édition est perdue, au point que nous en ignorons même la date, mais dont une traduction a été donnée en 1631 par un des premiers membres de l'Académie française, J. Baudoin*[2]. *A l'appui d'une gravure qui a fixé l'iconographie de la visionnaire qu'elle représente*[3], *est signalée la fête du 11 juin et raconté un seul miracle, qui ne se trouve pas ailleurs : Fleur, en temps de disette, distribuait aux pauvres le pain de la communauté malgré la défense de la prieure. Surprise, les pains cachés sous son manteau se trouvèrent changés en fleurs*[4].

[1] Devic et Vaissete, *Histoire générale de Languedoc*, t. X (Toulouse, 1885), p. 401.

[2] *Les vies des saincts et des sainctes de l'Ordre de Sainct-Jean de Jérusalem traduites de l'italien du sieur Bozio* par J. Baudoin (Paris, 1631, 139 pp. in-8°), p. 133-139. Je ne connais le texte italien que par l'édition *Le imagini de' beati e santi della sacra religione di S. Giovanni Gierosolimitano... cavato dalla prima e seconda parte dell' Istorie della medesima sacra religione scritte da Jacomo Bosio di nuovo date in luce... per* Francesco Truglio (In Roma e ristampato in Palermo, 1633, in-8°), p. 103-107. L'édition de Rome a paru aussi en 1633. Je ne l'ai vue indiquée que par Lenglet du Fresnoy, *Méthode pour étudier l'histoire*, t. X (Paris, 1772), p. 479. Dans ses deux volumes in-folio sur l'histoire de l'Ordre, comme l'a déjà remarqué Papebroch, Bosio n'avait pourtant pas parlé de S^te^ Fleur, au moins dans la 1^re^ édition. La bibliographie des œuvres de J. Bosio paraît impossible à dresser. Cf. D. Clément, *Bibliothèque curieuse, historique et critique*, t. V (Hanovre, 1754), p. 117, n° 82.

[3] Gravure reproduite dans les notices de Papebroch et Janninck.

[4] Légende inspirée par le nom de la sainte et qui à son tour a influencé ce

Dans le t. II des Acta Sanctorum *de Juin, paru en 1698, le P. Papebroch ne put (p. 486) que mettre d'italien en latin,* De sancta Flora virgine, *la notice tirée de Bosio. Il ignorait que la* Vida *et les* Miracles *avaient été résumés par le prieur des dominicains de Figeac, Louis Mesplède, dès 1625. Les exemplaires de cet ouvrage ont tous disparu*[1], *mais l'hagiographe Claude Chastelain put encore en posséder un. Il en fit état en 1709 dans son* Martyrologe universel *(p. 930) et le communiqua aux Bollandistes. Le P. Janninck entreprit alors une enquête et entra en relations avec le curé de Saint-Urcisse de Cahors, Hugues Amadieu, qui fut supérieur et confesseur extraordinaire des dames de Beaulieu*[2]. *Ayant à sa disposition le manuscrit du XV^e siècle, Amadieu élabora en latin, sans même s'obliger à suivre l'ordre de la composition*[3], *une traduction libre de la* Vida *et un abrégé des* Miracles. *Il les envoya munis de l'approbation de l'évêque de Cahors donnée en 1695 et ils furent imprimés en 1715 avec un long commentaire,* De beata Flora seu Flore, *dans l'*Appendix *du t. VI de Juin des* Acta Sanctorum[4]. *C'est cette notice qui a fourni presque toute la matière des publications qui suivront*[5]. *Est restée méconnue, en effet, l'édition donnée en 1879*[6] *de la fidèle*

nom. On a précisé que c'étaient des fleurs blanches qui avaient été trouvées sous le manteau de la vierge, et celle-ci a pu être appelée *Fleur-Blanche*, nom que lui donnent Cathala-Coture, *Histoire... du Querci*, t. I (Montauban, 1785), p. 227, et J. F. Debons, *Annales... de la ville de Figeac* (Toulouse, 1829), p. 147. Cf. Bouange, p. 568.

[1] L'auteur était né à Cahors en 1601. Son ouvrage *Vie de la bienheureuse vierge Flore* se vendait, suivant Chastelain, à Paris, au Palais, chez Collet, en la Galerie des prisonniers. Il était dédié à la prieure de Beaulieu Antonina de Vassal (Janninck, cap. 20). Il ne suivait pas l'ordre du ms. du XV^e siècle et touchait à peine aux *Miracles* (ibid., cap. 36). — A disparu aussi le livre d'un prêtre de l'Oratoire mort en 1699 que signale le P. Lelong dans sa *Bibliothèque historique de la France*, t. I (Paris, 1768), n° 15220 : César Le Blanc, *Vie de sainte Fleur* (Toulouse, 1649, in-4°). Potthast (*Bibl. hist. Medii Aevi*², p. 1313) dit : *César Le Blanche.*

[2] Sur la carrière de cet homme d'Église, voir le P. Lelong, t. I, n° 15217.

[3] Il a incorporé à la *Vita* les *Miracula* produits du vivant de la sainte (105-109) et groupé les divers miracles à sa façon. Ces changements apparaissent dans les concordances de nos sommaires des chapitres.

[4] Pages 104-117 ; p. *36-*43 du t. II de Juin de l'éd. Palmé.

[5] Rien de nouveau dans la bonne notice de Mgr G.-M.-F. Bouange, compatriote de la sainte et protagoniste de son culte dans l'ancien diocèse de Saint-Flour : *Saint Géraud d'Aurillac*, t. I (Aurillac, 1870), p. 566-587.

[6] *Analecta iuris pontificii*, t. XVIII, p. 1-27.

traduction en français du XVII^e siècle qui accompagne la copie des textes en langue du Quercy dans le manuscrit de la Collection Doat. De la littérature de vulgarisation consacrée à S^te Fleur depuis le XVIII^e siècle, il n'est à signaler que deux livres écrits par des curés d'Issendolus et qui ajoutent aux données antérieures des indications sur les lieux et les édifices, sur la liturgie et sur les reliques. L'un est dû à C. Lacarrière[1]*, restaurateur, au milieu du XIX^e siècle, du culte de la sainte interrompu par la Révolution française ; l'autre a été publié naguère par l'abbé Joseph Amadieu*[2]*.*

Notre édition apportera à la connaissance de la vie de S^te Fleur la sûreté, la précision et la couleur de la meilleure forme de description que nous puissions atteindre de manifestations remarquables de mysticisme. Pour les Miracles*, c'est le fond même de notre information qui est enrichi, car ils n'ont été que rapidement analysés jusqu'ici. Ils comprennent cent neuf relations indépendantes, parfois réduites à quelques lignes, humbles récits de bonne foi. Les menus faits rapportés*[3] *livrent des renseignements curieux sur la vie d'un village exposé aux excès des gens de guerre pendant la guerre de Cent ans*[4] *et surtout sur les usages de la dévotion populaire.*

S^te Fleur apparaît invoquée dans la région de Beaulieu, dans le Quercy, l'Auvergne, le Limousin, le Rouergue, le Périgord, rarement plus loin, comme en Gascogne ou à Montpellier[5]*. Elle permet de surmonter les diverses infortunes de la vie, physiques ou morales, graves ou futiles, mais aucune spécialement. Elle punit aussi ceux qui*

[1] *Vie de sainte Flor ou Fleur* (Toulouse, 1^e éd. 1866 ; 2^e éd. 1871). On y trouve la traduction des textes d'Hugues Amadieu.

[2] *Sainte Fleur de l'hôpital Beaulieu* (Aurillac, 1923). L'ouvrage contient une traduction de la *Vida* du XV^e siècle et des indications sur la forme actuelle du culte.

[3] Il n'est d'événement notable que la mention d'une accusation portée contre Bernart de Saux, évêque de Saintes (*M.* 40).

[4] Prisonniers des Anglais, *M.* 5, 6, 12, 13, 17, 18, 23, 31, 45, 74, 75, 76, 93.

[5] Il est étrange que l'invocation suivante soit en usage aujourd'hui dans le Bas-Maine en temps d'orage : *Sainte Barbe, Sainte Claire, Sainte Fleur, la couronne de Notre-Seigneur, quand le tonnerre tombera, Sainte Barbe nous préservera.* Ceux qui l'emploient ne savent pas qui est S^te Fleur. Pour le leur apprendre, Mgr M. Even, chapelain de la basilique de Pontmain (cant. de Landivy, arr. de Mayenne), a écrit une brochure d'après les *Acta SS.* (*La Vie de la chère Sainte Fleur*, Paris, 1943). Mon confrère M. F. Olivier-Martin me signale qu'on entend la même formule dans le pays de Rennes avec cette variante : *..., Sainte Fleur, la face de Notre-Seigneur...*

la diffament. On remarque que les requérants peuvent accompagner leurs prières d'attitudes particulières : dormir sur la tombe vénérée ou toucher les vêtements de la sainte [1]. *D'ordinaire, l'intercession est demandée avec un vœu. Il n'est pas d'exemple de promesse de pratiquer un simple exercice spirituel. On s'engage à s'infliger une mortification telle que jeûner, marcher pieds nus, marcher sur les genoux* [2], *ou à donner une offrande, toujours modeste, soit d'argent, soit de grain, soit d'huile* [3], *soit, généralement, de cire* [4]. *Il s'agit de cierges de diverses sortes, appelés* ceri, entorta, *surtout* estedal [5], *et de cire moulée de forme indéterminée* [6] *ou précisée. Elle peut représenter une* emagena, *c'est-à-dire une effigie de la sainte* [7], *ou un ornement tel qu'une guirlande, une ceinture* [8], *ou un instrument du miracle, tel qu'une échelle, une maison, une ville forte, des fers de prisonnier, une tasse, ou un animal sauvé* [9], *ou la partie du corps guérie, telle que des yeux, des oreilles, une main, un bras, une jambe* [10], *ou encore un enfant dont la naissance a été obtenue* [11]. *A côté de ces dons destinés au luminaire, il est souvent* [12] *question, pour avoir échappé à la mort, d'un ex-voto plus rare, d'un suaire* (susari), *par quoi il faut probablement entendre un simple symbole.*

La langue des textes offre l'un de leurs meilleurs attraits. Par suite du manque d'art de l'auteur, elle est plus proche de la langue parlée que ne l'est d'habitude celle des œuvres littéraires du moyen âge. Raynouard, qui a consulté le manuscrit de Doat, est seul à en avoir tiré quelque parti dans son Lexique roman. *L'étude de la syntaxe révèle, dès le XV^e siècle, des exemples de tours du parler actuel* [13].

[1] *M.* 20, 37, 103 ; 58, 59, 78, 83. Lecture de l'évangile de S. Jean sur la tête d'un démoniaque, 105.

[2] *M.* 45, 68, 100 ; 70 ; 14.

[3] *M.* 18 ; 19 ; 31. Un seul exemple (27) de vœu de la célébration d'une messe, de la part d'un religieux qui la chantera lui-même.

[4] Sur les dons votifs en cire, voir la note du P. B. de Gaiffier, *Translations et Miracles de saint Mennas*, dans *Anal. Boll.*, t. LXII (1944), p. 29. Cf. P. Sébillot, *Les ex-voto*, dans *Revue des traditions populaires*, t. XXI (1906), p. 161.

[5] *M.* 61 ; 56 ; pour *estedal*, voir le glossaire et la note, *M.* 3.

[6] *M.* 33, 34, 52, 63, 88, 98.

[7] *M.* 1, 6, 13, 17, 20, 31, 61, 75, 80, 91, 95.

[8] *M.* 47 ; 50.

[9] *M.* 96 ; 28 ; 23, 35 ; 74 ; 63 ; 97.

[10] *M.* 2 ; 79 ; 54 ; 60 ; 38, 85, 94.

[11] *M.* 92, 99.

[12] Voir le glossaire.

[13] Après une proposition temporelle antéposée, le verbe de la proposition principale est précédé de *e*, ex. *cant se foret reclamat ... et el non trobet* (*M.* 40).

Malgré les rajeunissements de forme et les fautes de lecture que peut avoir introduits le copiste du XVII^e *siècle, il reste possible de dégager certains traits de la phonétique* [1] *et de la morphologie* [2] *attribuables à l'original disparu. Il en est un qui est rare. Dans le traitement de la voyelle autre que* a, *après l'accent, à l'appui des groupes de consonnes qui exigent une voyelle de soutien, on rencontre parfois une voyelle qui, au lieu d'être notée par la lettre* e *habituelle, l'est par* a : nostrum *peut aboutir à* nostra, dicere *à* dira [3].

Voici les deux opuscules divisés en chapitres nouveaux pour respecter l'ordre primitif. Quelle que soit l'infidélité fréquente de leur tradition, ils n'ont été amendés, dans la mesure où s'offrait une correction légère et probable, et la leçon du manuscrit n'a été rejetée en note, que dans les cas où l'erreur est rendue évidente par le défaut du sens ou la barbarie de la forme.

Paris. C. BRUNEL
membre de l'Institut.

— Mise en vedette au début de la phrase d'un complément rappelé à sa place normale par un pronom, ex. *Una autra dona li avenc una... malaudia* (*M.* 2). — Emploi fréquent de *que* déclaratif devant les formes verbales de l'indicatif, phénomène considéré comme particulièrement gascon, ex. *Un religios que estava a Monpelier que forec fort malauda... et promes se a Dieu* (*M.* 25).

[1] Pour *a* atone quelquefois *e*, par influence du français : *devote* (*V.* 2), *commande* (*V.* 3), *liure* (*M.* 31), *premieyrement* (*V.* 3), *doneray* (*V.* 3), etc. ; ou *o*, comme dans le patois actuel : *amavo* (*V.* 18), *contemplavo* (*V.* 19), *ero* (*V.* 20), *aquelo* (*M.* 6), *cuchavo* (*M.* 95) etc. — Le groupe *ou* note la même voyelle qu'en français : *lous* (*V.* 1), *sous* (*V.* 2), *espous* (*V.* 7), *loups* (*M.* 95), etc. — Passage possible de *v* à *b* : *bets* (*V.* 5, 7), *bouts* (*M.* 64), *anaba* (*M.* 69) ; graphies inverses : *vestia*, *vestias* (*M.* 107). — Chute de *r* final : *Rocamado* (*V.* 2), *refrecho* (*V.* 4), *tomba* (*M.* 10), *gueri* (*M.* 14). — Sont dûs sans doute au copiste du XVII^e s. les gasconismes *cinquoante* (*M.* 1), *goardar* (*V.* 7, *M.* 28) ; *vengossa* (*M.* 108).

[2] Art. plur. masc. *les*, comme en toulousain et en français (*V.* 9, 11, 23 ; *M.* 12, 32 etc.) — Pr. réfl. *se* ne renvoyant pas au sujet (*M.* 5.) — Désinences en *-ec* et en *-et* de la 3^e^ pers. sing. des parfaits : *forec* (*V.* 1, 4, 6, 8 etc.), *abrassec* (*V.* 1), *donec* (*M.* 19), *vodec* (*M.* 34) etc. et *foret* (*M.* 7, 9, 25, 80 etc.), *comenset* (*V.* 2), *passet* (*M.* 29), *vodet* (*M.* 35) etc.

[3] Relevé complet : *autra* [masc.] (*V.* 2, 11, 13, 19, 23 ; *M.* 46, 69, 75, 101), *nostra* [masc.] (*V.* 3, 7, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 19 ; *M.* 46, 47, 52, 60, 63), *sobra* (*M.* 2), *homa* (*M.* 13, 24, 49), *malauda* (*M.* 25, 43), *pobla* (*M.* 51), *respondra* (*V.* 13), *dira* (*V.* 13 ; *M.* 29), *escrieura* (*M.* 40), *conta* (*M.* 102). Même phénomène à la même époque dans la région des Landes. cf. G. MILLARDET, *Recueil de textes des anciens dialectes landais* (Paris, 1910), p. XXVIII, ch. 53.

VIDA

1 (Versio latina, cap. 1-2). *Parenté de sainte Fleur. Piété de son enfance.* — **2** (3-6). *Son entrée en religion à l'hôpital de Beaulieu. Elle ne trouve pas la règle assez sévère.* — **3** (7-11). *Sa chasteté résiste aux tentations du Démon. Manifestations désordonnées de sa ferveur.* — **4** (12-13). *Jésus lui apparaît de façon continue. Il lui semble qu'elle porte en elle le crucifix. La maladie mortelle qu'elle conçoit.* — **5** (14-15). *Dons que Dieu lui accorde.* — **6** (16). *L'ange du Seigneur lui apporte un glaive pour qu'elle se défende des tentations.* — **7** (20-23). *Elle reçoit les dons de divination et d'extase. Sainte Cécile lui apparaît.* — **8** (24). *L'ange du Seigneur lui présente à boire dans un hanap d'or.* — **9** (25-27). *Fréquence des extases, leurs vertus.* — **10** (28). *Le Paradis lui est montré sous la forme d'un arbre couvert de fleurs au haut duquel se tient un aigle.* — **11** (29-31). *Elle est témoin de la grande joie célébrée au ciel pour la conversion d'un coupable du laid péché de la chair.* — **12** (32). *Comme à Moïse, il lui est accordé de contempler la Divinité.* — **13** (33-34). *Des anges lui montrent les vêtements qu'elle portera et le siège qu'elle occupera au ciel.* — **14** (35-36). *Son humilité malgré les grâces de Dieu, qui lui envoie notamment une croix de l'ordre du Paradis terrestre.* — **15** (37). *Son silence devant les flatteries d'un jongleur.* — **16** (38). *Châtiment d'un prêtre qui doutait qu'elle fît des miracles.* — **17** (39-43). *Son pouvoir de guérir, notamment pendant la peste. Ses extases aux grandes fêtes religieuses.* — **18** (44-46). *Les sept manifestations principales de sa piété.* I. *Sa pratique de la confession.* — **19** (47-48). II. *Sa pratique du sacrement de l'autel. Un ange lui apporte en communion le tiers de l'hostie qui servait au sacrifice de la messe dans une église éloignée de trois lieues.* — **20** (49). III. *Sa participation à la Passion du Christ.* — **21** (50). IV. *Son zèle dans la prière et la récitation de l'Office.* — **22** (51). V. *Sa dévotion particulière à la fête de l'Annonciation.* — **23** (52). VI. *Sa dévotion aux saints.* — **24** (53). VII. *Son désir de la gloire céleste.*

1. En [a] un loc apelat Amaurts ac un noble home apelat Pons et sa molher [*fol. 252 b*] avia a nom Melhors [1]. Et aquests ero nobles

(a) *La copie de 1667, Bibl. nat., Coll. Doat, t. 123, fol. 252, ici publiée, est précédée du titre suivant :* Histoire de la vie et des miracles de saincte Flors, religieuse de l'abaye de l'hospital de Beaulieu de l'Ordre de Sainct Jean de

(1) Mesplède a précisé « Pons *de Corbie* » et « Melhors *de la famille de Merles* », suivant les notes de la *Vita*. On ne sait de quel *Corbie* il s'agit. Merles est le nom d'un château de la commune de Saint-Constant (cant. de Maurs) qui a donné son nom à une famille connue. Cf. Bouange, p. 585.

de linatges et segon lo mon la lor noblessa mostravo en honestas costumas et en exercisses spirituals. Et els agro dets enfans, tres filhs et sept filhas, de lasquals n'i ac quatre religieussas en lo Orde de San Johan de Jherusalem, et jasia que totas quatre fosso de granda perfectio, empero aquela que avia a nom Flors en totas virtuts flori et en excellenssa de perfectio. En sa enfantisa fugia jox et solats de enfans, mas que acompanhava sa mayre que era femna de granda oracio et amb ela pauc et da pauc creyssia en lo estudi et en lo excercisse de oracio, et mespresava las companhias enfantivols [a] et parlamens vas, et no semblava enfanta mas savia femna en ports et en costumas. Aquesta forec amb autres enfans et enfantas mesa a letra per apenre et ero ensemps de un linatge dets et nau, sobres tots lousquals ela era apte en apenre et avia entendement penetratieu, et tantost que ela saup dire las horas, cascun dia devotament las passava. Et enaissi fortmen abrassec al comensament [*fol. 253*] la virtut de virginitat que a penes volia home veire ni ausir, et si del fach de matrimoni hom agues parlamen, per re ela non ho volia escotar, mas se hom parles de Dieu ou de la viergis sancta Maria o de qualque sanh, aquo am granda ardor escotera. Et enaisi forec lo seu noyrimen [b] en lo hostal de son payre entruey al quatorzeme an.

2. Et coma aquesta fos enfanta sobresbela, son payre et sous amicx tractavo cossi la maridesso, et tantosts que lin parlero, et ela lor dis que, se la amavo coma filha, que may no lin parlesso, car autra espous no volia mas Jesus Christ et aquel ela avia espousat. Et per so dis ela : « Pregue vous que me metats en religio per so que melhs ieu puesca servir a Dieu. » Et coma en neguna maneyra no la poguessen [c] a matremoni enclinar, dissero entre lor : « Dieus la atira vas se, no la retragam nos del servici de Dieu et no volham nos autras repugnar ». Et enaissi en un mostier de religio de l'Orde de San Johan de Jherusalem que es entre Figeac et Rocamado apelat « l'hospital de Belluoc de San Johan » sobreapelat « de Madona Ayglina », en local nombre de las virgis aqui a Dieu servisso, et la virgis Flors a Dieu devote es aqui devotament intrada et resseubuda. Et can fo vestida, las autras virgis la comensen a recgladament instruir en lo office ecclesiastic, et ela am tota humilitat obedien, leugieyrament tot aisso aprendia. Et cant ac aisso un petit acoustumat, lo mostier que se conoc, vesen et cossiran que las necessitats corporals tan abondosa-

Jérusalem au païs de Quercy, fille de Pons et de Melhors du lieu d'Amaurts, extraicte des écrits du père confesseur de cette saincte et contenue dans un vieux livre manuscrit trouvé dans les archives de ladite abaye. Et à costé de la première fuille sont écrits les mots suivans : « L'an mille trois cens quarante et sept, trépassa Madame saincte Flors, le onsième juin, le jour sainct Barnabé. La maison d'où elle est sortie se nommoit Corbie. » L'histoire est en langage du païs avec la traduction.

(a) enfantinols *ms.* — (b) lo seu voy vivien — (c) poguesse —

ment lin ero aqui administradas, car aquel mostier ere adonc ric et ple et abondos de bes temporals, et [a] ela aquesta abondancia coma enemiga de virginitat molt o ayret et dedins son cor doloyrosament disia enaissi : « O caytiva ! Tu de abit secular desiravas venir en religio per far penedenssa et, coma veses, que en luoc de delectacio es venguda ! Que faras tu ni cossi poyras a ton Senhor enaissi plaser ? » Et coma aytalas causas et semblans ela se emagenes tot jour am coratge amar, et endevenc se que en aquel mostier un reliegios de granda perfectio vas local aquesta [*fol. 254*] virgis se aprochet per causa de cofessar et de manifestar li la amaretat de son coratge, et ela dis li que grand paor avia de dampnacio se perseverava en tan granda habundancia de causas temporals. Et lo sain home respondet li enaissi : « Filha, non aias temensa, car aquesta habundancia te sera en grand merit se atrempament et am temor de Dieu tu ne prendes tas necessitats, mas ret ne gracias a Dieu que o dona, car Dieus a cui es cura de vos per so dona so en habundancia dels bes temporals que per aital habundancia los coratges dels malaudes, so es assaber d'aquels que encaras no so be ferms en la amor de Dieu, ses gien et ses dificultat persevero en servici de Dieu et pauc da pauc se escalfo en la soa amor, car aitals servisso que habundancia aguesso abans que l'amor de Dieu al cor lor toque no perseverarian en lo seo servici, et per so lor es necessaria habundancia per so que mespreso aquo et absteno de tout so que sento que es sobrefluitat et, contenen ab la soa necessitat, a ce meteys aprofiecho per creycement de merit et als autres donan yssimple de virtut. » Et adonc la virgis Flors, auzen aisso, demorec consolada et d'aqui en avant comenset may a creysser en la temor de Dieu. Et coma se non agues conoissensa de home ni de femna, a Dieu tot sol son cors estudiet aissi perfiechament endressar [b] et en lui tant solament cogitar [c], et enaissi volia esser solitaria, en sanctas meditatios perseveran coma se negun temps en aquest mon no fos estada, mas coma se fos del cel decenduda.

3. Et quant aquesta se fo enaissi retracha enaissi plus plenieyrament a Dieu entendre, lo Enemic que es gilos de tota sanctetat perforcet se cossi la pogues de bona vida gitar et adordenet diversas temptatios contra ela. Et premieyrement comenset la attemptar blandemmen, amonestan enportusamen en faych, cochadament a ela meten davan la delectacio de la carn cossi es amadoyra, et de la procreatio dels enfans cossi es plasen et delechabla et desirabla, et desia li lo malvat Ennemic cossi aquo se podia far [*fol. 255*] ses peccat, car Dieus dis premieyrament as Adam et pueys a Noee et als seos filhs : « *Cressite*[d] *et multiplicamini et replete terram* » (1). Et an ayso

(a) en — (b) endressat — (c) cogitat — (d) *sic* —

(1) *Gen.* I, 22 ; VIII, 17 ; IX, 7.

la virgis respondia : « Malvat (1) demon, so que tu dises es permes als seculars, mas als religios que a [a] Dieu an promes castedat, non tan solamen lor es defendut [b] de far, an es be abominacio solament lo cogitar, mas a tu commande Dieus, ses [c] permissio delqual tu no podes re far, que tu cesses de me tentar. » Et quant lo malvat fals Ennemic se fo pro ensaghat [d] amb aytalas causas et semblans, et conoc la fermetat de la enfanta, que re non acabava amb ela per blandimens, et ajustet als blandimens menassas et espaurissamens, disen et afferman enaissi : « Certana sias que, si tu no cossentes al daliech de la carn a perdre ta castedat, ieu te doneray tantas de turbatios et tans de mals am las autras te mesclaray, que per grand dol que auras te faray desesperar, et enaissi seras per touts temps dampnada. Et valgra te may que fesesses lo peccat de la carn et pueys am digna penetensa lo lavesses que se ieu te fau per turbacios tombar en lo peccat de desesperacio que es major peccat que l'autre, car aquest es peccat contra lo Sainct Esprit, que no se perdonne en aquest mon ni en l'autre. » Lascals causas ausen, la virgis Flors se senha del senhal de la crots et fugen et corren per lo mostier et lous vuelhs et las mas levadas vas lo cel requeria a Nostra Senhor cosselh et ajuda, et d'aysso preguan la virgis Maria et aquels sanhs que ela avia en devocio et per special a touts los sancts et sanctas de Paradis demandan misericordia. Et enaissi aquesta dura batailha pausada, amaras lagremas davant Nostra Senhor ela escampava, lascals Nostra Senhor regardet, que lo Ennemic negun temps a son cossentiment tirar no la pot en neguna maneyra. Et coma la enfante en trebalha pausada que soen segon la ententio may s'estendia et corria per la claustra et per lo mostier, las mas e los vuelhs levats vas lo cel, ploran am amars souspirs, et a neguna de las autras [*fol. 256*] re d'aysso no disia per que suffria aytale pene ni manifestava. Et per aisso las autras, can la vesian enaissi anar los vuelhs et las mas vas lo cel levadas corren et ploran, reputavo la et la reputavo per fola et cresian que fos fore de son sen, et d'alcunas n'i avia que la cochavo coma forcenada, et en public et en secret las autras ne parlavo, et cant los relegious ley venian, las autras coma fola et desenada la tenian et als relegious la fasian blaymar. Et ela a negun no se desencusava ni a penas mot lor respondia, mas davant Dieu coma la Magdalena tout jour plorava, et enaissi pausada en lo miech de las temptatios, sa pessa

(a) an — (b) degut — (c) se es — (d) ensaghac —

(1) Amadieu a lu par méprise *malvert* au lieu de *malvat* et traduit par *maleviridis*, d'où la singulière note du P. Janninck qui a cru reconnaître un nom nouveau du diable et a rapproché de cette dénomination étrange l'image du démon *Titivillus* peinte en couleur verte dans la cathédrale de Mayence. Cf. Ch. Samaran, *Titivillus, démon des copistes*, dans *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat*, t. I (Paris, 1946), p. 301.

vas Dieu tenia drecha et levada. Et de negun, seno de Dieu, entre totas en tot aisso consolacio ni remesi no podia trobar car, coma dich es, las autras la reputavo per issida de son cen et endenayssi per vail la tenian et la maltractavo am lous relegious et am autres, et per aitala la fasian reputar. Et tot aisso ela suffertava et lo demon lin procurava afin que la feses desesperar coma lin avia menassada.

4. Mas lo benigne Senhor, per amor delcal ela mot no sonava et sostenia tot aisso, car el amorosament regarde sobre tots et sobre totas las creaturas specialmen an aquels que lo cor an vas lui et sosteno mal per ben far, comenset per la soa amorosa dolsor la soa tant devota vergis Flors entre tans de tribailhs consolar et confortar, car an aquel angial de la claustra que era pench que es davant lo parlador sus en la cuberte de la claustre, Jesu Christ lui apparec, so forec a la soa devote virgis Flors, contuniadement a l'enviro de tres mes, enaissi que, don que ela vengues, ela lo vesia aqui tout nafrat et am care [a] plorava. Et regardan ela et metia lin dedins lo seo cor so que el avia sostegut per touts nos autres peccadors et peccayrits, enaissi que, quant ela venia de la glieysa o del dormidor o del refrecho o don que vengues, ela vezia aqui son Senhor naffrat regardan ela am cara lacrimosa. Per compassio et [*fol. 257*] per piatat delcal ela era enaissi transportada que a vejayre lui era que son Senhor crucifficat am tota la crots portes dedins son ventre, enaissi que semblava lin que lous bras de la crots que dedins lo ventre lin fossen [b] et lin traucavo segon son semblan lous costats seos, et adonc ela anava endenaissi enpachada coma se ela fos crucifixada et de la dolor del dextre costat, local li semblava que lo agues traucat et coma se agues rompedura, soen ne gitava sang per la boca. Et d'aquela dolor d'aquel costat pueys per sos dias apres gran re de ans mori a Dieu devota.

5. Et enaissi la viergis Flors aven conpassion de son Senhor crucifficat, neguna causa no semblava que saubes mas Jesus Christ et aquest crucifficat, et gardan se dels barats de l'Enemic, estudiava se seclar son thesaur, et aytan may coma sa devocio rescondia, aytant may de dolsors secretas son esperit se adumplia. Et soen cant se aginolhava disen : « *Veni Sancte Spiritus* », era embrassada de tan granda ardor del Sanct Esperit que perdia parlar et ausir, et may que en aquela fervor ardia de desir, enaissi que d'amor [c] et fervor arden, coma del tot era en son Senhor transformada. Lo desirier de lacal Nostra Senhor regardan [d], apres tant de trebalhs et tentacios que durero atan longamen, voc la de sas tentacios et melodiosas dolsors refresquar et de las sabours et sentimens spirituals recrear, car las unas bets, de [e] fervor d'esprit, las autras, de dolsors [f] meritals, autras, de sabors et de odors de meravilhosa savisa corporal o de la illuminacio de l'entendement, so es de revelatio de causas endevenidoyras

(a) *manque un adjectif tel que* atristada — (b) fosse — (c) que amor — (d) regardava — (e) de *manque* — (f) dolsor —

et secretas, encontinent per exces de pessa sobresse per esprit raubida et ela usava. Lascals causas vesen aquesta virgis, coma umial voc esser selada et secreta, et per so soen metia se en lo liech, fengen malaudia corporal, enaissi que sots cuberte de enfermetat corporal may secretamen assaborar [a] las dolsors espirituals, et en lo liech, de sa pessa may pausademen pocessis lo Rey celestial. Lacal causa vesen lo Demon, turbatios et temptatios ces nombre li fasia [*fol. 258*], mas lo misericordios Senhor, car la vesia fisel per tot et ses variacio de coratge, ajudet li en tot et per tot que temptatios ni trebulatios no la sobremontero, per que, per ben dire so que es escrich, que frevol es lo nostre Enemic, que no vinsis home se hom se vol.

6. Adonc apres lonc temps en que ac contra lo Enemic encontra sas temptatios batalhat [b], Nostre Senhor, lo regart delcal es benigne sobre touts aquels que se porto fiselmen, donec li victoria de las temptatios per aquesta forma. Un jour, delmentre que estava en oracio de ginolhs, en forme de un jovencel sobremeravilhos li estec decosta lo angial de Nostre Senhor que li aportec un glavi polit et furbit, davas cascuna part talhan et pougen, marguat de vermelha margua dura, et cant ela lo tec, tenc se perfiecha et segura contra totas temptatios et turbatios de l'Enemic que entruey adonc la avia perseguda, car per so li forec donat aquel cotel que sobremontes tota adversitat et obtengues victoria et no li feses huey may paor son Enemic, et que am lo cotel, so es assaber de la paraula divinal, engualmen d'aqui en avan dels coratges dels autres, pogues totas obras et spaventamens diabolicals desgitar et de la consolatio del Sanct Esprit arosar. Et es cert que d'aquela hora en avant ela forec aissi ferma et segura et de tota doctrina de gracia en tant que negun, per tant que fos tentat o affligit, que a ela devotamen s'en retornes, a ela no s'en tornaria desolat. Esproat o avem moltes [c] a ela venens, que la gracia del Sanct Esprit per sos merits avem receubuda.

7. Aquest que parle aissi era son confessor, del scrich del cal aquest romans es estat trach, an dic be et soy cert que gran re non podian ad ela venir, mas li trametian las lors letras et per las oracios optenian las petitions de Nostra Senhor. D'aqui en avant ela [d] forec plena engualmen d'esperit de professia, so es que disia grand re de las causas que se devian far et endevenir, et manifestamen vesia en esperit gran re de causas quant se fasian et las sabia, nonostan que ela no hi fos [*fol. 259*] presen corporalmen, et gran re de causas secretas conoyssia et manifestava. Ung jour de Tots Sanhs, delmentre que cantava el cor disen : « *Vidi* (1) *turbam magnam* », et ela entenden

(a) *suppl. un mot tel que* pogues — (b) batalhet — (c) *manque sans doute ensuite le mot* vetz — (d) et la —

(1) *Apoc.* VII, 9.

que aquo se disia dels sanhs de Paradis, elevada d'esperit, comensec a cogitar dels sanhs et de l'alegrier en que los sanhs so en Paradis on an complimen de tots bes et de tots daliechts ses paor de may de faillir. Aquesta cogitatio am desirier de veser aquela gloria tant fortmen ce espandit et cresquet dedins son cor que vertadieyrament aquel gauch et aquela gloria que una emagena lin forec donada a vezer et a regardar. D'aquela fervor et escalfamen arden tout jour et enflamada disia : « *Domine, ante te omne desiderium meum* » (1), so es a dire : « Senher Dieus, davan te es tout mon desir », car que que ela feses, estan, anan [a], parlan, calan, manjan [b], beven, oran, cogitan, meditan, contunhadamen la gloria dels sanhs ela se delechava, contunhan et perseveran en aquesta ardor de la dicha festa de Touts Sanhs entruey a la feste de sancta Cesselia. En lacal feste de sancta Cesselia, cant matines foron dichas et las autras foron anadas pausar, et ela pregava, del desirier non poden dormir, comensec a cogitar de la gloria en que era Cesselia et de la feste que lin fasian en Paradis cal podia esser cant son espous la recebia layssus en son palays. Et cant ac aysso comensat a cogitar, sopdamen forec raubida d'esperit sus en lo cel on vesia una meravilhosa virgis ornada de meravilhos ornamens am sobregranda moutisa de autras virgis cantans et en granda gloria alegrans. Et cant la virgis Flors vi aquestas am tantas beltats et ausi la dolsor de lors cans, regardet la resplandor dels [c] ornamens et la lugor del luoc on ero et meravilhet se car nul temps causa semblan non avia viste, et demandet a l'angial que la guida que era aquela tant gloriosa dona. « Aquesta, so [d] dis l'angial, es sancta Cesselia que per [e] la fe et per virginitat goardar huey pres martire en terra et gloria perdurabla en lo cel. » Et en aquesta contemplation raubida estec tro a la completa et adonc, retornade que forec a ce, sa cosina Madona Aycilina [*fol. 260*] la amonestet de manjar, et ela [f] non ac cura ni un bossi non manget ni o essaget, mas que estec coma atrassida de las meravilhas que avia vistas entruey a la hora de las matinas, lascals matinas, cant [g] ela retornada forec, et dis entieyrament. Et pueys, viro lo solelh levan, per exces de pessa forec raubida et aqui perseveret entruey a vespres, et adonc, retornada a ce, forec amonestada de penre vianda, et ela no se cossenti, mas que estan coma enbalausida, ferven d'esperit, semblava que tota bulis per forssa de la divinal [h] amor. De lacal ardor autra bets forec raubida contemplan los secrets celestials.

8. Adonc forec vesitada per lo angial que en forma de un bel jovenssel li aportet en la ma un enap de aur ple de precios abeuratge et dis li : « Beu de ma ma de aquest abeuratge de salut, car temps es

(a) avan — (b) maian — (c) del — (d) se — (e) per que — (f) era — (g) cant *manque* — (h) comial —

(1) *Ps.* XXVII, 10.

que calque refectio aia lo cors. » Et Flors prenden et beven, trobec aqui tant granda et tant meravilhosa dolsor que ela non avia nul temps sentida, et delmentre que ela ac enanssat de beure, et elle se pesset que regardes qual era aquel que de tan preciosa causa la servia, et departi la boca de l'enap et comenset de avisar et regardar lo servidor. Et adonc el pres li sopdamen lo enap de la ma et may so que lin [a] era sobrat dedins gitet a Flors per la cara, et enaissi molhada et ela se retornet, et lo jovencel desamparet la. Et enaissi estec per tres dias ses neguna vianda penre et disia que quinse dias et may estaria ses vianda penre et ses mangar seno que fos forssada per las autras, car fam ni set no suffertava per raison de la dolsor esperitual despueys que aysso forec.

9. Aquesta sancta virgis Flors, totstemps apres la comunio del capela, ela raubia d'esperit, et estava entre ce atrassida el cors entruey a las vespras, et tota hora cumergava los dimenges et a las grandas solempnitats, et tantost que receubut avia lo sanct sagramen, era raubida a manjar la dolsor espiritual. En lescals raubimens cantas causas secretas, presens, passadas, endevenidoyras, juxtas ajustadas, ausidas et entendudas, so es cresensa, per aventura seria may dictan, coma ieu aia per general cofessio auzit tot [*fol. 261*] lo cors de sa vida. Et tot so quo podia aver comes, no crese que al temps de sa vida aquesta pecques mortalmen, ni nul temps autra tant [b] elevada d'esperit no vi. Et tantas et cantas gracias li fets Dieus que adonc apres aisso comensec plus altamen a florir en virtut et resplandir per miracles et en les dos del Sanct Esprit abondar. Et era discreta en tot et per tot coma aquela era plena de la gracia de Dieu que tantas de causas ordenave en pes et en nombre et en mesura. Et ela meteyssa am se se meravilhava cossi tanta de gracia podia recebe ni tan granda forssa de la divinal amor suffrir ni dedins son cors sufertar. Et apres aisso Nostra Senhor lin mostrava soen los gauchts de la sancta gloria de Paradis, et pueys que cant ela se remembrava, et membrar ni recordar a penas podia de aquo ses raubimen d'esperit, si que tantosts endevenia coma morta.

10. Una veguada Nostra Senhor lin [c] demostrava la gloria et l'orde de Paridis [d] en aquesta forma que vesia en esperit un albre sobrebel, de meravilhosas flors garnit, et la raïx partia de la terra et la sima atengia entruey al cel, en lacal sima avia una aigle am las alas estendudas en maneyra de crots, et en lo piechts de aquela aigle aparia une peyra preciosa sobrelusen, en lacal peyre coma es un mirail resplanden [e] et clar la virgis Flors vesen et regardan, aqui claramen la gloria et l'orde dels angials et dels elegits, raubida per esperit, saborosamen et dolsa se repeusava. Et aqui lin [f] forec dit : « Vechas aquesta visio granda et meravilhosa et fay ne gracias a Dieu ! » En

(a) lui — (b) cant — (c) lui — (d) *sic* — (e) resplander — (f) lui —

aqueste visio vi tan grandas meravilhas que de boca carnal nul temps a penas racontar no podia que lo raubimen no li trenques las palauras, et demorava ses acabar.

11. En lo mostier de aquesta virgis Flors se endevenc que ac un home el monde ple del peccat de lagese carnal et d'aisso era coma publicamen defamat, et endevenc se que Mossen Aymeric Fayzela [a], morgue del mostier de Figiac, que era home de molt granda virtut et de grande abstinencia et era [*fol. 262*] cosi germa de la dicha virgis Flors, venc en aquel mostier, et coma Flors, apres la communio, fos raubida, ela vi en lo cel et conoc aquo que en aquel jour se era fach en terra, car aquel jour lodich home nommiat Guillem era toquat et ponch del Sanct Esperit, et [b] venc aldich morgue, Mossen Aymeric, en sa cambra am sanglot et am plor et am sospirs, et preguet lo que lo ausis de cofessio. Et Mossen Aymeric desencusava se et lin disia : « Amic, ieu non ay ges les cas evesquals ni es de costuma que nos autras cofessem persona neguna foras que sia monge et de nostra mostier. » Et lo home li dis [c] : « Per amor de Dieu, me escotats, car a vejayre me es que, cant auray a vous cofessat les meos pecats, per Dieu seray absolt. » Finalment, lo morgue ple et vencut de compassio de aquel home, el lo ausi et li empauset penedensa et da en avan aquest home tenc bona vida et visquet en bonas operacios. Mas la vesio que la virgis Flors vesia en lo cel forec en aquesta forma que ela vesia los angials et los sanhs alegrar et far festa molt solempna am ornamens meravilhos et cantix dols et melodios, et ela dis a l'angial que enaissi la guidava : « Cala festa es aisso huey en lo cel que en terra no selebram ges ni no fam ponch de mentio ? » Et lo angial respondet li : « Et non as tu ausit que grand gauch es als angials de Dieu sobres un peccador cant el se penet ? » Et ela dis que aquo soen ela avia ausit, et lo angial dis li : « Huey s'es cofessat aquel peccador que es apelat Guillem, et de Mossen Aymeric morgue tots sos pecats a cofessats, et Nostre Senhor a los li perdonats am penedensa que a receubuda del cofessor, et per aisso nos autras fasem huey aitala festa per lui. » Et cant forec vespre que Flors forec retornada en son perpaus, et ela cogitava de la vesio se era vertadeyra, et encontinen Mossen Aymeric Faycela venc a ela, et cant ela lo vi, demandec li que avia fach el huey en aquel jour, et el lin [d] respondet que ausida avia la cofessio de Guillem, aital home de que molt era consolat, car am granda penedensa et repentimen et contrictio et lagremas se era cofessat. Et adonc ela forec certificada de la vertat de la vesio que ela avia vista. Empero non revelet a la dona re.

12. [*fol. 263*] Et esdevenc se una vets que la devota virgis Flors intrec en lo lieh fengen [e] enfermetat, coma ela fasia soen per que may en pausa pogues a Dieu entendre, et comenset se lo esperit ad

(a) *Mesplède, suivant une note de Janninck, disait* Agmeric de Fayselle — (b) et *manque* — (c) dis *manque* — (d) lui — (e) feugen —

elevar ses revelacio de l'uelh de l'entendemen, et lo Creator de tot lo mon ela comenset a contemplar, et vesia una granda causa, et la grandesa de lacal lo entendemen no podia compenre ni may la cantitat ni la calitat ni lo comensamen ni la fi, ni la calor conoysser ni desernir ni triar no podia. Et ela tremolan et paurugosa per aquesta meravilhosa vesio disia [a] : « Et que es aquesta causa que compenre ni desernir no se podia, que tan joiosa aparia, tan meravilhos et tan terrible ?» Respos desia l'angial aiso : «Sobre que te meravilhas, aisso es la Sancta Divinitat que per negun dels mortals enaissi coma es no pot esser vista, mas a tu es donat que la veias en espessia o en semblansa enaqui coma Moyses vi dejos espessia de fuec arden en lo boysso ». Et adonc Flors, de gran gauch que ac, comenset a cantar en alta vots aquela antifena que cantam als Martirs (1) : « *Gaudent in coelis animae sanctorum* », que vol aytan dire : « Alegro se en lo cel las armas dels sanhs que an segudas las vias de Jesu Christ, car per la soa amor an escampat lo lor sanc per so que ses neguna fi am Jesu Christ se alegresso. »

13. Autra vets, an aquesta sancta virgis estan en oracio venguero [b] dos angials am vestimens molt precios et feyro la levar d'em pes et vestiro li aquels vestimens que ero de color vermeilla et foguenqua. Et cant forec vestida, ela vi los vestimens de beutat meravilhosa et comenset s'en a donar gauch, et les angials dissero li que certanemen aquels vestimens serian seos se ela perseverava entruey a la fi. Empero so dissero els : « Ret les nos, car plus segurament los te gardarem que tu no farias. » Et adoncas ela despolhet los vestimens et els pleguero los am granda reverencia et anero s'en amb els. Et ero enaissi a la soa faysso mesurats coma se fosso [c] a la soa mesura tots compassats. Autra veguada, coma aquesta cogites son estamen e [d] totas causas cossiradas, se tegues per endigna de la gloria de Paradis, ferma empero et meten sa esperansa [*fol. 264*] en lo sang precios de Jesu Crist, et coma aisso revolses dedins son coratge, sopdamen forec raubida [e] en esperit, et un angial menava la per la gloria de Paradis et mostrava lin las celestials mancios cadieyras sobremeravilhosas, de preciosas peyras ornadas et de resplandor que dire no se pot per negun home carnal, tan resplandens ero, et coma la vergis Flors am granda meravilha que se donava de la beltat d'aquelas meravilhosas causas que vesia et gran re de autras et aucunas de las autras [f], vesia sezer de personas meravilhosamen molt relusens. Et cant ela ac anada una pausa, lo angial que la guidava entre las autras cadieyras mostret lin una sobreresplanden, de meravilhosas odors ben olen, et lo angial

(a) dicha — (b) venguoro — (c) fossa — (d) en — (e) raubida *manque* — (f) *sic* —

(1) « In secundis vesperis, ad *Magnificat* », note le P. Jannuck.

dis li : « Aquesta cadieyra que tan remires es toa, et acetja te en ela, car per tots temps apres ta vida corporal per Nostra Senhor te es autrejada. » Alcal Flors coma humial respondet enaissi : « No sia pas fach que ieu, femna vota [a] pecayrits, tan gloriosa cadieyra ause usurpar ! No soy ieu [b] ges digna d'aytala gloria pocesir ». Et cant ac aquo dich, lo angial pren aquela cadieyra et portec la en autra luoc plus aut et may glorios coma per lo espaci del trach de una pauca peyra, et aqui lo angial aquela cadieyra colloquet. Lacal causa vesen Flors es a ce, delmentre que aquel mudamen se fazia, ela se meravilhava cant forec retornada [c]. Et coma ela pueys tot aquel jour may d'aquela vesio se meravilhava cala era estada ni se era segur que y dones fe, et endevenc se que adonc aqui en lo mostier, un maistre en teulogia, bon home et de granda perfectio, que per devocio a vegadas ley venia vesitar coma fasian gran re de autras de diversas et de moltas parts. Et delmentre que ela et aquel maistre parlavo ensemps en lo nom de autras personas, ela lin demandet d'aytala vesio se hom y devia ponch donar de fe, et contet lin tota la maneyra coma se a una autre fos endevengut. Et lo maistre conoc e l'esperit que devia respondra et que ad ela meteyssa era estat mostrat, et el [*fol. 265*] respondet enaissi : « Sapchas, filha, que aquesta pot esser vertadieyra et lin pot hom donar fe specialmen se per autra vesio se confermava. » Et apres tres dias que el s'en forec anat, et forec raubida autra vets et ela vi aquela vesio meteyssa que per aquel luoc meteys et per aquel angial era menada. Et cant foro en la cadieyra de que li avia dich que soa era et Flors meravilhava se de la beutat de la cadieyra, et lo angial la pren et en autra luoc may meravilhos la cadieyra aloguet. Et cant Flors vi aquo, et ela dis : « Et que vol dira aisso que tan soen se muda ? » Respon lo angial : « Aquesta cadieyra es toa et cant ieu la te aqui premierament mostrada, tu te humilies et te reputies per endigna de tanta gloria et Dieus voc que ta gloria fos acrescuda, et per so la cadieyra pres lo prumer mudamen. Et pueys, car te es pueys may humiliada, que ne as demandat cosselh al maistre en teulogie, bon home et de granda perfectio, Dieus voc que tu et ta cadieyra may exsalces et de Dieu may te aprochias [d], et per so non doptes, car enaissi estaras et en la companhia d'aquels glorios sanhs et sanctas que aissi veses sera ton alegrer ses fi. » Et enaissi la virgis Flors, vingt ans avant que passes d'aquest secgle, ela vi lo luoc et la compania que devia aver en la gloria de Paradis.

14. Et las autras gracias que Nostra Senhor mostret a sa devota virgis en aquesta vida presen, qui las poyria recontar ? Car ela vi Jesu Crist nostra Salvador et la soa gloriosa mayre la virgis Maria, et so que ela lor demandava ela empetrava. Que plus per persona mortal saber se pot de la gloria de Paradis et dels benaurats et de las penas de Purgatori et de la miseria dels dampnats et, que es may,

(a) *sic* — (b) les — (c) *phrase inintelligible* — (d) *sic* —

que ayssi de la Divinitat, aquo que per los mortals, per gran sen que aguesson, no se pot compenre, so que an aquesta virgis es estat misericordiosament grandamen es demostrat, so es an [a] ela estan en oracio es estada aportada per los angials una crots [b] de meravilhosa resplandor de l'ordre de Paradis terrestre de Enoc et de Elias que li gardan [c] de l'albre de saber be et mal et [*fol. 266*] de l'albre de vida et de las autras causas que en aquel Paradis terrestre so. Per lo Sanct Esperit forec aquesta virgis ensenhada de las cauas [d] causas que en aquest mon corrompable se endeveno, de las guerras, de las mortalitats, de las pestilencias et de las esterilitats de la terra et de semblables, tot per esperit de professia o premissia. Nulla causa empero no desia [d] a saber seno al sol Jesu Christ et aquel crucificat fugia de cerca orguelh et la tempesta de vana gloria, et humiliava se am sanct Johan, disen aquesta paraula : « Pausat que Nostra Senhor me aia exausida, no me sembla que aia ausida ma vots. » Et enaissi abrassava humilitat coma aquela que es garda de virginitat et de totas sanctas obras et mastret et fundamen. Am tots aquests raubimens et las autras autesas de que Dieus li fasia gracia enaissi se leva [e], que assas bodas familiars, aquelas que la governavo et la gardavo delmentres que era foras de se, no fasia a penas re aparer cant es per paraula, mas tan coma se mostrava de fach, que non podia re respondre, ni elas no li ausavo pas nomar que ela raubis, mas que tot o apelavo « oracio » en disen : « Dona, cossi vos es anat en vostra oracio ? » Aisso fasen et aquo et enaissi dessemblan, nonostan empero que ela instruis be et las ensenhes d'autra maneyra en tot so que conoyssia que a elas era aprofiechable.

15. Et endevenc se que un jocglar de boca per devocio la venc vesitar, et cant forec davant ela, que adonc era en lo liech malauda, et el, coma era de costuma d'aytals homes, voc la lausar de sas paraulas et dis enaissi : « Madona, be, onor et salut [f] aiats en Nostra Senhor, car per certa ieu cresi que, se Jesu Crist agudas agues doas mayres, vos forats la una estada ! » Et ela non respondet re. Et pueys lo jocglar, enaissi coma era de ginolhs, autra vets dis : « Dona, per que no me respondets ? Ieu vos ay dich que, se fossa doas mayres de Dieu, vos forats la una. » Et ela enqueras no sonet mot coma humial. Et adonc lo jocglar s'en anet. Et coma ieu la represes cant [*fol. 267*] non avia respondut alcuna causa, et ela me dis : « Ieu sabia be que el era vengut a me per devocio et, se a lui que era vengut per consolacio ieu agues respondut duramen, de greu li foro estat et, se li agues respondut malamen et plasen, semblera li que a me plagues aquela lausor humanal et fora nozen a me et a lui, per que causi may del tot estar suau ».

16. En lacal causa apar de la humilitat d'aquesta virgis et de la

(a) en — (b) *au lieu de* crots *dessin d'une croix* — (c) garda — (d) *sic ; le passage est inintelligible* — (e) *sic* — (f) Madona aue a lor et s. —.

discrecio. Et Nostra Senhor, que es garda dels humials, per so may la glorificava, car una vets, delmentre que ela era en aquesta presen vida, alscuns parlavo de la soa meravilhosa vida, disen alcuns se lo es [a] et que miracles faria (1), et les autras aven aquo en mesprets, disens lo contrari. Especialmen ac hi un capelan religios que dis que lo premier miracle que ela faria, lo contraysses. Et la nueych meteyssa lodich capela forec palaticat et dedins petits de dias miserablement mori, ni en sa malaudia no podia manjar seno del briat. Et de la devota virgis et d'aqui en avan non ausavo retrayre ni mal dire.

17. Et en lo comensament de sa conversatio aquesta virgis soen parlavo en esperit am sanct Gabriel et am Nostra Dona et am los apostols et am las virgis et am sanct Nicholau, local avia en special devocio en amor coma amador special de virginitat et de humilitat. Ac engalmen gracia de cura et de sanar diversas maladias, car de l'orrible mal (2) gran re foro per ela sanats et de autras malaudias. En la solempnitat de Nadal, la virgis Maria li aparia am l'enfan Jesu Christ et lo enfant li presentava a portar sus en son col. En la festa de la Candelieyra, que la soa processio que aquel jour represente meravilhosamen regardava. En la festa de la Resurectio, am la Magdelena et am las autras donas Nostre Senhor resuscitan contemplava [b] et dejos la hora de vespras recordava [c] cossi forec Nostra Senhor aquel vespre am sos disciples mostran a lor tan grands yssimples de humilitat et ensenhans de la soa amor. Et pueys cossi forec la nuech [*fol. 268*] apres aquel tant meravilhos sermon que reconta san Johan et liat et maltractat, aquesta virgis sobrefort [d] era affligada en tant que cridava : « A que auras m'en meno lo meu Senhor, segray lo ieu ! » Et adonc, se las autras no la teguesso, volia corre per dolor et per compassio. Et lo die del Venres Sanh, ela trasia tan gran turmen et la mort et la Passio recordava, que cridava, et del recordamen de la Passio ela se dolia et las mas et los pes et los costats davan que se leves de sa oracio. Et la festa de la Ascentio, vesen Jesu Christ montan et donan als seos dos precios, et ela engalmen et aitan be do de gracia optenia [e] special. Et a la Pantacosta, de gauch et de consolacio meravilhosa era adumplida. Et una bets, delmentre que cantavo en lo cor [f] : « *Veni creator Spiritus* », en presencia de tot lo conven, forec raubida et tot lo coven la vi enlevada sobres la terra per dos coydats o plus. Et ela vi adonc una colomba volan sobres las autras et repauset se sots la una. Et una devota dona de Figeac la vi per un trauc per on regardava secretament dedins la soa cambra se era raubi-

(a) *sic* — (b) contemplan — (c) recordan — (d) fobre fort — (e) aptenia — (f) corn —

(1) *Faria* est ici un imparfait, pour *fasia*, avec passage connu de *s* à *r*.
(2) Sans doute la peste.

da ni enlevada corporalmen sus terra, la viro dedins las cortinas del liech, et adonc avia tanta de clardat dedins la cambra que semblava que ardes. Et en las festas de Nostra Dona, am Nostra Dona can parlamen meravilhos avia [a] et parlan se alegravo, et enaissi segon la vertat e las condicios de las festas de consolacios [b] melodiosas usavo. *Ipsa aliquando dulci sompno mentis, aliquando in mentis excessu, aliquando mirabili scripturarum intelligencia, aliquando liquefactione animae, aliquando jubilo, aliquando visionibus aliis mirabilibus, aliquando sanctorum colloquio mirabiliter detinebatur, aliquando lacrimosis suspiriis nunc pro compatione munerum Christi, nunc pro compatione peccatorum* (1).

18. Las autras vegadas per las tribulacios de sos amix a son espos Jesu Christ devotamen suplicava [*fol. 269*] .Et de la multitut dels miracles grands et manifests que Dieus hobrava per ela en sa vida et apres, sa fama per tot a l'entorn acomolava et en gran re de luox non pas ses ras [c] divulgava la devocio et la contemplacio meravilhosa d'aquesta virgis. Et tota sa vida forec de tot fondada en Jesu Christ et en la fe crestiana et en lo lum de virtut et de vertat et en granda et sobreaffectuosa devocio que ela avia en los sagramens de Sancta Glieysa, lacal causa manifestament apar et se demostra en sept causas principalmen, de lascals diray de cascuna un petit. Premieyrament, ac granda devocio en lo segramen de cofessio, car de comu cors cascun dia se cofessava am tanta humilitat et suptilitat que a veguadas los grans clercx sa confessio ausen no la podian entendre. Am granda subtilitat los pecats d'entre las virtuts detriava que a veguadas aquo que semblava a la premieyra vista et justa virtut, ela conogra grand pecat. Soen quand prendia la absolutio del capela, et ela raubia, et non es dopte que per la devocio del sagramen et per la puritat de la consiensa et humiliacio dessa pessa aquest raubimen venia. Tots los cofessors ela honorava et per affectio payrenal los amavo et per els ela fasia preguaria especial. Per que, una vets, ela raubida contemplavo la Divinal Magestat et ela senti un gran do de novela gracia a ela esser tramesa et comandat per Dieu. Ela o apres per sos cofessors loscals ela reguardava jots se et de diversas vestimentas vestits, cridet a Nostre Senhor en esperit disen : « Plasia te, Senhor, que an aquests payres meos alcuna partida d'aquesta gracia que a me es donada dones a els per ta benignitat ! » Lacala oracio facha, vist li forec que tots participavo del do d'aquela gracia que, mudadas las vestimentas que davan portavo, de novelas vestimentas els foro

(a) avian — (b) consolacio — (c) *sic* —

(1) Une note du chapitre correspondant de la traduction de Hugues Amadieu confirme que ce passage était, de façon étrange, resté en latin dans la version provençale.

vestits et renovelats, exceptat un d'aquels local ela fets venir a ce apres lo raubimen, reprenden que no li semblava que fos en bon estament. Et el am granda paor et temor, car sabia la sanctetat de ela, non auset denear, an cofesset a ela [*fol. 270*] se esser en estamen de pecat. Et adonc ela amonestet lo que corregis sa vida, et el forec li obedien d'aqui en avant et en bonas obras et operacios viven.

19. Segondamen, en lo segramen de l'autar ela avia meravilhosa affectio que no se poyria explicar. Tostemps cant ela ausia la messa, despueys que lo capela er'a *Orate pro me* (1) o al comensament de la *Perfacia*, ela sentenlo advenimen del Rey celestial, per tan de esperit se levava sus coma se fos foras de son sen, perseveravo pueys tot lo proces de la messa, que soen en aquo raubia. Mas cant devia cumergar, per tanta de ardor de la amor divinal bulhia en se meteyssa et de tan de exces de pessa, que tantosts raubia presa la comunio, ni no podia esperar que preses vi ni may aigua apres la comunio, mas que covenia que doas de las autras la presesso et la levesso de say et de lay can cumergava, et puey que en son luoc la aloguesso, ni cant era greument enferma no cessava lo raubimen. Apres la comunio, alcunas vets disia a son cofessor que fort se meravilhava cossi podia negun capela los divinals sagramens manhar que tantosts no fos en exces de pessa, cujan que tots los autras, majormen los capelas, enaissi coma ela aguesso pessa enlevada vas las causas divinals. Et en aquest sagrament li fasia Dieus gran re de gracias. Una vets, un Frayre menor devot cantava messa el mostier d'als Fieus que era lonh del mostier d'aquesta virgis a l'enviro de tres legas, et com pres lo *Pater Noster*, aquest ac partida la hostia et l'a mesa sus la padena, tantosts la tersa part desparec, que anc [a] aquel que celebrava no saub on forec tenguda, car lo angial de Nostra Senhor l'ac presa et ac la aportada en comunio an aquesta sancta virgis et adonc en son mostier estan en oracio. Et lo frayre, non atroban la terssa part de la sancta hostia, forec molt turbat et ac paor. Et complida que forec la messa et tot deju, que no voc aqui manjar ni beure de paor et de turbacio que avia, mas que se mes el camy per venir an aquesta sancta virgis se pogra amb ela trobar consolacio d'aquel cas, car avia paor que per alcun seo falimen aquo fos estat [*fol. 271*] et no sabia que se cogites. Et cant se aprochet de la intrada d'aquel mostier on venia, la sancta virgis Flors li venc al davan, vesen lin turbat, sotsrisen dits li : « Payre, no siats plus en turbacio, car l'angial de Nostra Senhor m'a huey aportada la terssa part de la vostra sancta hostia et de sa ma ay presa comunio. » Per local miracle lodich frayre demoret consolat en Nostre Senhor.

(a) auc —

(1) C'est-à-dire à l'*Orate pro me fratres*, comme le portait le livre de Mesplède ; voir la note du P. Janninck.

20. Tersamen, forec sa devocio en la Passio de Jesu Christ et aquesta forec causa prencipal de tota sa fervor [a] et amor divinal. Sobre tot en memoria et meditacio de la Passio prendia divinas consolacios et acentidas soen esproadas de las dolors et de las naffras de Jesu Christ sobresdoloyrosas et specialment d'aquela del costat, coma forec dit al comensament (1), en tan d'aqui a veguadas se dolia que cuchava certanament lo seo costat esser trenquat et o fasia assas familiars tastar se o ero. Soen cant ausia parlar de la Passio, o ela ne parlava, o can ne vesia parlar a aucuns senhals coma crots o clavels, ela raubia segon que aisso moltas de las autras causas afermavo aver vist. Disia aitan be l'*Ordre de la crots* (2) que fets Mossen Bonaventura en memoria de la Passio.

21. Quartamen, forec fondada sa devocio en oracio et en lo offici ecclesiastic, car tot son temps despendia en oracio, meditacio et contemplacio, car anan [b], estan, trebalhan, pausan, didins o deforas, enaissi era en oracio et atendia que a penas d'aquela cessava. Soven en la preonda nuech, et a veguadas per tota la nuech, sa oracio contunhiava. Et autra meravilha granda que forec un temps en que estet dos ans o tres que no dormia seno segon la paraula de Jesu Christ (3), en tot velhava que fos digna de fugir lo mal dels dampnats. En lo offici ecclesiastix era atenduda et am cor atendut sas horas paguava et am tanta de devocio que a veguadas raubia. Una vets, en lo offici de cor, cantava am la chantressa aquel respos : « *Vidi Dominum facie ad faciem* » (4) et ela raubi, vesen tot lo coven. Et nul temps, per tant que [*fol. 272*] dures lo raubimen, a veguadas durava tot un dia, a veguadas lo miech, nul temps lo offici non desamparava, an pueys tot o emendava, ni acosselhava que neguna no laisses per causa que fos per Dieu vesitada.

22. Quintamen, fondet sa devocio en obras de nostra redemptio. Aqui meditava, atendia, cogitava, aquo de son poder sentia et assaborava especialmen en la Anunciacio de Nostra Dona en lacal Dieus s'en encarnet en lo seo ventre precios. De meravilhos alegriers se alegrava en contemplacio d'aquela preciosa unio et encarnacio, gracias et dos divinals sentia ses neguna extimacio.

(a) fermor — (b) avan —

(1) Ci-dessus, cap. 4.

(2) Comme l'a pensé le P. Janninck, il est sans doute question ici de l'*Officium de Passione Domini ;* cf. *S. Bonaventurae opera omnia*, t. VIII (Quaracchi, 1898), p. 152.

(3) *Matth.* XXVI, 41.

(4) Répons qui se trouve au second dimanche de Carême, comme me l'apprend obligeamment Dom Boissard, de l'abbaye de Solesmes.

23. Lo seize, forec fondada sa devocio als sanhs, loscals coma patros et ajudadors coma contunhiademen envocava, et specialmen a la virgis Maria gloriosa enaissi coma dessus es dich, et en sanct Johan Babtista coma cap et patro de sa religio. Et en los angials aitan be joyosamen se alegrava, loscals avia et tenia coma companhos et amix et fameliars, et lor garda et deffensa sentia contunhadamen. Una vets, parlan am son cofessor, centi per special las vesitacios angelicas a l'entorn de se et dis enaissi : « Payre, no centets vos auras los angials viro vos ? » En [a] les autras sancts aitan be granda devocio avia, especialmen en sanct Peyre coma premier vicari de Jesu Christ et en sanct Frances coma aquel que per [b] prevelegi secular forec en sa carn plaguat de las plaguas de Jesu Christ per la sobregranda devocio que avia en Jesu Christ, et de lui fasia comoracio especialmen cascun dia.

24. Lo septe [c], forec sa devocio fondada en desirier et en amor de la gloria celestial, en tan que sa vida may semblava angelical que humanal, et coma contunhadamen de contemplacio de las causas spirituals era sa fruicio [d] desiran de yssir d'aquesta vida et en esser am Jesu Christ. Soven ausen parlar [*fol. 273*] tan solamen d'aquo celestial raubia, et aquo meteys parlan am son cofessor de las causas divinas, lui pressen, raubia, car de tot son cor aquo anelava et desirava am grans sospirs, et en la mort, que es a tots terribla, amava, et aquesta vida coma yssilh et coma carcer reputava. Et per so Dieus en tantas de manieyras la consolava. Et soen en son raubimen, et davan et apres, a veguadas estan en oracio, era tot a l'entorn se environada [e] de una meravilhosa clardat que se espandia a l'entor d'ela per alcun espaci. Et an aquel regardamen seo que ela fets, la Gloriosa nos done la soa gloria veyre *in aeterna secula seculorum! Amen.*

MIRACLES

1 (Versio latina, cap. 78). *Guérison en 1456 d'une femme qui semblait épileptique (atteinte du mal de saint Namphase) et insensée.* — **2** (78). *Guérison d'une femme aveugle.* — **3** (78). *Acquittement d'une femme accusée à tort.* — **4** (78). *Guérison d'un seigneur qui souffrait de la tête.* — **5** (67). *Évasion d'un prisonnier des Anglais.* — **6** (67). *Évasion d'un jeune homme de Lauresses prisonnier des Anglais.* — **7** (67). *Guérison d'un grand seigneur qui souffrait de la tête.* — **8** (67). *Guérison d'un fils de ce seigneur qui avait mal à un œil.* — **9** (68). *Un chevalier voit deux anges aux côtés de sainte Fleur.* — **10** (68). *Un religieux voit tomber du ciel des charbons ardents sur la tête de la sainte.* — **11** (69). *Guérison d'un accès de fièvre.* — **12** (69). *Évasion d'un prisonnier des Anglais.* — **13** (69). *Évasion d'une femme prisonnière des*

(a) et — (b) per *manque* — (c) sept — (d) *sic* — (e) environava. —

Anglais. — **14** (69). *Guérison d'un homme qui souffrait du cœur.* — **15** (70). *Guérison d'un homme d'Issendolus qui était à l'article de la mort.* — **16** (70). *Guérison d'un donat de l'Hôpital qui avait été neuf jours sans manger.* — **17** (70). *Évasion du même homme prisonnier des Anglais.* — **18** (70). *Une femme d'Issendolus obtient de n'avoir pas à souffrir du passage des Anglais.* — **19** (70). *Préservation d'une aire de blé entourée par les flammes.* — **20** (71). *Guérison d'un homme d'Issendolus mordu par un loup enragé.* — **21** (72). *Guérison du fils d'un chevalier d'Auvergne atteint d'épilepsie.* — **22** (72). *Guérisons nombreuses du même mal.* — **23** (72). *Échec de la tentative faite par les Anglais d'entrer dans une place.* — **24** (72). *Libération d'un prisonnier dans la prison de l'évêque de Cahors.* — **25** (72). *Guérison d'un religieux de Montpellier.* — **26** (72). *Autres guérisons de personnes de Montpellier et d'ailleurs.* — **27** (72). *Guérison d'un religieux qui souffrait du bras.* — **28** (73). *Préservation d'une maison voisine d'un incendie.* — **29** (73). *Guérison d'un homme blessé par la maladresse d'un moine de Maurs qui jouait à lancer des dards.* — **30** (73). *Acquittement d'un meurtrier en cas de légitime défense.* — **31** (73). *Le fils d'une femme d'Aynac s'échappe des mains des Anglais.* — **32** (73). *Délivrance d'un homme de Sarlat arrêté pour dette par les sergents de Cahors.* — **33** (74). *Guérison d'un homme de Cornac qui souffrait d'un point de côté.* — **34** (74). *Heureuse issue de l'accouchement difficile d'une dame de Cornac.* — **35** (74). *Deux places sont préservées des Anglais.* — **36** (74). *Guérison d'un donat de l'Hôpital malade de la jambe.* — **37** (75). *En 1360, une dame de l'Hôpital est guérie d'une douleur générale qui la tenait depuis plus de quinze jours.* — **38** (75). *Une habitante de Figeac est guérie d'une paralysie des pieds et des jambes.* — **39** (75). *Guérison d'une fille du seigneur de Gourdon.* — **40** (76). *Abandon d'une accusation contre un grand seigneur de Gascogne, évêque de Saintes* [*Bernart de Saux*]. — **41** (77). *Guérison d'un écuyer du seigneur de Gramat qui souffrait de la tête.* — **42** (77). *Un écuyer de Gramat guérit d'une fièvre continue.* — **43** (77). *Une femme de Gramat obtient la guérison de son enfant malade.* — **44** (77). *Guérison d'une malade de Gascogne.* — **45** (77). *Une dame de Gascogne obtient la guérison de son fils blessé au côté.* — **46** (58). *En 1360, le jour de saint Barnabé (11 juin), l'abbé de Figeac fit la translation du corps de sainte Fleur.* — **47** (59). *Le samedi suivant, fut guérie une femme d'Aynac privée de la vue depuis deux mois.* — **48** (59). *Un homme d'Aynac est guéri d'une contraction de la gorge.* — **49** (59). *Un homme de Bio recouvre la vue perdue depuis plus d'un mois.* — **50** (59). *Guérison d'une femme d'Issendolus qui souffrait du cœur.* — **51** (60). *Une habitante de Loubressac obtient la guérison de son enfant sur le point de mourir.* — **52** (60). *Guérison d'un écuyer du Limousin perclus au lit.* — **53** (60). *Guérison d'une fille d'une femme de Sonac qui ne parlait plus depuis trois jours.* — **54** (60). *Guérison d'une malade de la main.* — **55** (60). *Délivrance d'une femme de Rueyres en travail depuis sept jours.* — **56** (60). *Une dame noble de Rouergue délivrée par un même miracle.* — **57** (61). *Une femme de Figeac guérie d'un mal d'yeux.*

— **58** (61). *Guérison d'une dame du même lieu.* — **59** (61). *Guérison d'un moine de Leyme.* — **60** (61). *Guérison d'un frère de l'Hôpital paralysé d'un bras.* — **61** (61). *Un écuyer de Corn guéri d'une fièvre continue.* — **62** (61). *Délivrance d'une femme d'Albiac en travail depuis neuf jours.* — **63** (56). *En 1347, le premier jour de la mort de la sainte, visions apparues à des maçons de Vaillac. Le jour de la sépulture, on retrouve miraculeusement à l'Hôpital une tasse d'argent volée.* — **64** (56). *Punition d'un religieux coupable d'avoir diffamé la sainte.* — **65** (57). *Un homme de l'Hôpital recouvre la parole.* — **66** (57). *Guérison de deux dames de l'Hôpital.* — **67** (57). *Guérison d'une autre dame.* — **68** (57). *Guérison d'une femme présumée atteinte d'épilepsie.* — **69** (57). *La même femme, qui allait de Figeac à Maurs pendant la nuit, est, par une clarté subite, sauvée d'un mauvais esprit attaché à elle comme une ombre.* — **70** (57). *La même femme, l'année de la peste, étant enceinte et atteinte de bubons, est sauvée.* — **71** (57). *Guérison d'un chevalier.* — **72** (57). *Guérison d'une dame de l'Hôpital.* — **73** (57). *Guérison d'une autre dame.* — **74** (62). *Est sauvé un écuyer du pays condamné par les Anglais à être décapité en représailles de la pendaison de quatre Anglais par les Français.* — **75** (62). *Un autre homme pris par les Anglais échappe à la torture.* — **76** (62). *Deux écuyers du Gourdonnais pris par les Anglais sont délivrés.* — **77** (63). *Guérison d'une dame de l'Hôpital malade de fièvre maligne.* — **78** (63). *Une dame de Figeac guérie d'une maladie à la tête.* — **79** (63). *Guérison d'une noble dame du Limousin sourde depuis six ans.* — **80** (63). *Une autre dame guérie d'épilepsie.* — **81** (63). *Autres guérisons du même mal.* — **82** (63). *Une femme du faubourg de l'Hôpital obtient le salut d'un enfant victime d'un accident.* — **83** (63). *Délivrance d'une femme en danger de mort pendant ses couches.* — **84** (63). *Miracle semblable.* — **85** (63). *Une femme enceinte qui s'était cassé la jambe se rétablit heureusement.* — **86** (63). *Guérison d'un enfant sur le point de mourir.* — **87** (64). *Un seigneur appelé Philippe Jean guéri d'une grave maladie.* — **88** (64). *Guérison d'une femme paralysée.* — **89** (64). *Une dame de l'Hôpital gravement malade se rétablit.* — **90** (64). *Une autre dame guérie de la fièvre.* — **91**. *Guérison de l'abbesse de Leyme.* — **92** (64). *Maternité obtenue.* — **93** (64). *Évasion d'un seigneur du Limousin prisonnier des Anglais.* — **94** (65). *Une dame guérie d'un mal de jambe.* — **95** (65). *Un enfant perdu dans un bois depuis trois jours est retrouvé.* — **96** (65). *Place préservée de la prise d'assaut par les Anglais.* — **97** (65). *Bœuf perdu pendant trois semaines et retrouvé.* — **98** (65). *Pièces d'argenterie retrouvées.* — **99** (65). *Maternité obtenue.* — **100** (65). *Guérison d'une femme malade d'un œil.* — **101** (65). *Guérison d'un homme malade de la tête.* — **102** (65). *Une dame de l'Hôpital guérie d'un abcès à la gorge.* — **103** (65). *Une autre dame délivrée d'une tique entrée dans l'oreille.* — **104** (65). *Nombreux miracles.* — **105** (17). *Pendant sa vie, Fleur guérit une démoniaque à Issendolus.* — **106** (17). *Une personne qui se moquait d'elle est atteinte du feu saint Antoine.* — **107** (18). *La sainte allant à Figeac est jetée dans une rivière par le diable ; elle en sort sans être mouillée.* — **108** (18). *Deux*

Frères mineurs passant devant l'Hôpital arrêtés par une force mystérieuse. — **109** (19). *Une femme en pèlerinage perd son bagage à l'Hôpital. A mi-chemin entre celui-ci et Gramat, elle trouve le voleur qui, comme au pouvoir d'un enchantement, restitue son larcin.*

1. L'an mial quatre cens cinquoante sieys et endevenc se que a una nobla dona li venc una malaudia diversa coma se fos tocada del mal de san Nauffari (1), et may que era a la vets enfantastica et coma se fos foras de son sen, enaissi que un relegios local era son parent, local sabia la vida de Madona Flors, vo det la a Dieu et a Madona Flors sa emagena de sera et que fos sa romiava. Et apres pauc de temps, et ela gueri et forec sanada de sa diversa malaudia ad honor de Dieu et d'aquesta sancta dona Madona Flors.

2. Una autra dona li avenc una sobragranda malaudia en sos vuelhs que pauc ni pro no vesia, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se li donava sanetat de sos vuelhs, ela vendria romiava a sa tomba am vuelhs de cera. Et tantosts que ac vodat, et ela conoc que mielhs ne vesia, et apres pauc de temps, ela gueri de sos vuelhs et ad honor de Dieu et d'aquesta dona Madona Flors.

3. Una paura femna lacal era acusada de gran crim et de mal, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se li redia sa bona fama, ela venria a la soa tomba am son estedal (2) de cera. Et apres pauc de

(1) Il s'agit de l'épilepsie ou mal caduc guérie par l'intercession d'un saint ermite du Quercy qui vivait au temps de Charlemagne, *sanctus Namphasius* (*BHL.* 6030), et dont le corps est honoré dans une crypte de l'église de Caniac (cant. de Labastide-Murat, arr. de Gourdon). Voir G. DE LA CROIX, *Series et acta episcoporum Cadurcensium* (Cahors, 1617), p. 39, n° 40, et J. A. DELPON, ouvr. cité, t. II, p. 76.

(2) La forme provençale ordinaire est *estadal*. Elle se retrouve en catalan, en espagnol et en portugais. En ancien français lui correspond *estavel* (variantes *estaval*, *esteval*, *estaviau*, *estavieu*, *estaveur*). Le mot continue le latin **statualis*, comme le montre, aussi bien que le français, la variante provençale *estadoal*. Cf. A. THOMAS, *Gloses provençales inédites... d'un ms. des* Derivationes *d' Ugucio de Pise*, dans *Romania*, t. XXXIV (1905), p. 192, n° 43. Le sens qui convient ici est, non celui de « cierge de haute taille », qu'on peut rencontrer ailleurs, mais celui de « rouleau de cire filée », car on voit (*M.* 42) un écuyer venir en pèlerinage avec son *estedal* tourné autour du cou. Rapprocher la définition d'*estadoal* suivant le glossateur d'Ugucio « candela cum qua statua cingitur et circumdatur vel crux vel altare », l'exemple de DU CANGE « offeram... *stadal* de candelis de longitudine mei », le sens de l'andalou (*Dict. esp.* de SALVA) « hilada de cera que suele tener un estado de hombre », et celui du prov. moderne *estadau* (MISTRAL) « paquet de bougie filée ». Le mot désigne primitivement une mesure, celle de la stature humaine. Les sens dérivés de « ruban bénit porté autour du cou, rouleau de cire, grand cierge, candélabre » sont étudiés par C. MICHAELIS DE VASCONCELLOS, *estadal - estandarte*, dans *Revista lusitana*, t. XI (1908), p. 18.

temps, ela proet sa bona fama et forec absolta d'aquel crim [*fol. 274*] que lui era alevat.

4. Endevenc se que un baro d'aquest païs avia tant granda dolor en son cap que non podia trobar negun remesi et vodet se a Dieu et a Madona Flors son estedal de cera. Et tantost, el forec guerit de la soa dolor.

5. Endevenc se que un home d'aquest païs forec pres per les Angles et forec en cas que lo volian ausire, que lo tenian lo cotel sobres se, et el vodet a Dieu et an aquesta sancta dona Madona Flors que, se lo layssava escapar d'aquel perilh, el li portaria son estedal de cera. Et tantost que o ac vodat, el escapet de las lors mas ses negun mal.

6. Endevenc se que un macip jove, loqual era de Lauressas, era pres per los Angles et que avia afinat doutse floris d'aur, et estava pres en fers nuech [a] et dia, enaissi que el avia una cosina que estava a l'Ospital et sabia lous miracles que Dieus fasia per aquesta sancta dona Madona Flors, et vodec lo a Dieu et a Madona Flors que, se lo layssava anar d'aquelo priso ses paguar finansa, que ela diria tot l'an ad honor de Dieu et de la virgis Maria et de Madona Flors sept veguadas cascun jour la *Ave Maria*, et may li faria venir son romiau am una emagena de una liura de cera. Et apres lo jour que ac vodat, la nuech el yssi dels fers on era pres et de la tor et didins los murs que ero grans, et anet s'en sens negun mal que no se fets et s'en tornet a son hostal ses pagar la finansa.

7. Endevenc se que un gran senhor li venc tanta de dolor el cap ses negun remesi estet tota una nuech en un bos coma aquel que es forcenat, et remenbret li d'aquesta dona virgis Madona Flors de las gracias que Dieus li fasia, et vodet se a Dieu et a Madona Flors. Et tantots que se foret vodat, et el tornet en son bon sen et en sa bona [*fol. 275*] memoria ad honor de Dieu et a las preguarias d'aquesta sancta dona Madona Flors.

8. Et may, un filh que avia aquest dich senhor que avia granda malaudia en son vuelh, que non fasian conte mas de lo perde, et vodet se a Dieu et a Madona Flors. Et tantosts, forec guerit.

9. Endevenc se que un cavalier parlava am Madona Flors dels fayts de Nostre Senhor et lodich cavaler vi dos angials estar decosta aquesta sancta dona Madona Flors. Et apres, cant ela foret passada d'aquesta vida, lodich cavalier o revelet a gran re de bonas gens.

10. Un relegios que parlava una vets am Madama Flors, lodich religios vi tomba del cel carbos ardens sus en lo ceu cap, que li forec a vejayre que tot lo cor li ardia.

11. Et una persona que avia fach un gran acces que sos amix meteys l'avian juchada a mort, et reclamet se fort per aquesta sancta dona. Et escapet d'aquel perilh ses mort.

12. Un home que les Angles lo tenian, que lo volian aucire, et re-

(a) miech —

clamet se fort per Dieu et per aquesta sancta dona virgis. Et escapet de las lors mas ses mort et ses re que no li costet.

13. Una femna que era en sas fasendas vengro los Angles et preyro la et la estaguero, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se Dieus la laissava escapar de las lors mas ses mal et ses vituperi que no li fesesso, ela intraria de ginolhs de las portas de l'Ospital entruey a la soa tomba am sa emagena de cera de una liure. Et tantosts que o ac vodat, et ela se destaguet et escapet de las lors mas ses negun mal ni dampnatge que no li feyro.

14. Un homa que avia sobregrand dolor el cor et li avia durat grand temps, que no podia gueri, et vodet se a Dieu et a Madona [*fol. 276*] Flors que, se li donava sanetat, que el intraria de las portas de l'Hospital de genoilhs entruey a la soa tomba am son estedal de cera. Et tantost que o ac vodat, et el conoc que el era amelhurat de sa malaudia et enfermetat.

15. Un home d'Aychandalut que avia estat tres jorns sobres la mort et li venc en devocio en son coratge que si vodes a Dieu et a Madona Flors son estedal de cera. Et encontinen, amelhuret d'aquela malaudia ad honor de Dieu et a las preguarias d'aquesta sancta dona virgis.

16. Un donat de l'Ospital que avia estat nau jours ses manjar et vodec se a Dieu et a Madona Flors son estedal de cera. Et tantost, gueri et amelhuret de sa malaudia.

17. Aquel meteys donat forec pres per les Angles a Fons et mes en un cubel tota una muech et vodet se a Dieu et a Madona Flors sa emagena de cera. Et aquela nuech meteyssa, yssi de prio.

18. Une femna d'Aychandalut que los Angles passavo per lo mas on ela estava et vodet a Dieu et an aquesta sancta virgis son marit et sos enfans, per cascun dos deniers tornes, se Dieus la layssava escapar de perilh d'aquelas gens. Et escapet de lor ses negun mal.

19. Una femna que avia son sol en local s'era pres fuoc d'etorn et d'eviro et am granda paor que ardes tout son blat, vodec a Dieu et a Madona Flors una carta de sivada se li gardava son blat. Et encontinen que ac vodat, lo fuoc se escanti et no li donec ponch de dampnatge.

20. Un home de la parroquia de Ysandaluc alcal home endevenc que un loup rauchos lo gafet, enaissi que apres pauc de temps aldich home endevenc que perdet son sen et foret raugos, que gafava las gens et se meteys, enaissi que lo jorn de Pasquas venc a la glieysa d'Issandalut cridan et braman coma aquel que es forcenat, et las gens preyro lo et lo estaguero las mas et tot quant que avia, que no podes donar [*fol. 277*] dampnatge, et una dona dis li que reclames per Dieu et per Madona Flors. Et encontinen que aquest home o ausi, et el cridet que hom lo menes a la soa tomba d'aquesta gloriosa virgis. Et las gens, vesen la soa granda devocio, menero lo a l'Ospital, el mostier on ela es sebelida aquesta sancta dona Madona Flors. Et el, cridan et braman coma home fol, dis que hom lo meses dormir sus la tomba. Et tantosts que aquest home se adormi, apres una granda

pausa, et quant aquest home se revelhet, et hom li demandet cossi li estava, et el respondet que be, Dieu merce. Et aquesta gloriosa dona Flors tornet lo home en son bon sen et en sa bonna memoria. Et fets aqui sa novena ad honor se Dieu et d'aquesta sancta dona, et redet son estedal et sa emagena de una liura de cera, et gueri de la diversa malaudia a las preguarias d'aquesta gloriosa dona Madona Flors virgis.

21. Un cavalier d'Alvernhe avia un filh que era tocat del mal de san Nauffari et venc ne demandar cosselh, et ela el preguet lauc [a] que li dones sanetat et lin ajudes am Nostre Senhor. Et apres pauc de temps, lodich filh foret guerit et sanat d'aquela diversa malaudia a las preguarias [b] d'aquesta sancta dona.

22. Et aysso meteys endevenc se a grand re d'autras personas toquadas d'aquel mal que venian an aquesta dona et sano et guerian d'aquela mala et laja maladia et enfermetat.

23. Un castel d'aquest pays que era vendut als Angles et devia esser pres lo cer de San Johan Baptista una dona de l'Ospital vodet a Dieu et a Madona Flors que, se no lo prendian, ela li donaria un castel de una liura de cera, enaissi que los dichs Angles y vengro be, mas anc no y pogro intrar ni dampnatge donar. Et la dicha dona redet son castel de cera sobres la soa tomba.

24. Un home local erat jutgat a estar en [*fol.278*] la carcer de l'evesque de Caurts a pena perpetual, local homa avia un frayre que conoyssia aquesta dona Madona Flors et sabia de sa vida, dis li que se vodes a Dieu et an aquesta gloriosa virgis, et lodich home que avia long temps estat en la carcer, que no y avia mas del morir, vodec se a Dieu et an aquesta sancta dona. Et apres pauc de temps, el yssi de la preso.

25. Un religios que estava a Monpelier que forec fort malauda jusques a la mort et promes se a Dieu e a Madona Flors. Et apres pauc de temps, el foret guerit et sanat de sa malaudie.

26. Aquo meteys endevenc a gran re de autras personas de Monpelier et d'autras luox que ero pausats en granda enfermetat que se vodavo et amelhuravo et guerian de las lors enfermetats per la gracia de Dieu et de Madona Flors et virgis.

27. Un autre relegios que li venc tant granda dolor en son brats et vodet se a Dieu et a Madona Flors. Et encontenen, forec amelhurat et promes a Dieu que el canteria una messa ad honor de la Mayre de Dieu et d'aquesta virgis Madona Flors.

28. Une mayso que ardia el dich luoc de l'Ospital et avia ne una autra mayso decosta aquela que ardet tota, et una dona vodet aquela mayso a Dieu et a Madona Flors una mayso de cera se goardava aquela que era decosta aquela que ardia. Et per veray, Dieus et Madona Flors gardet la, que non pres negun mal ni ardet ponch.

(a) *sic* — (b) preguaris —

29. Un monge de Maurts que se deportava am la darda am alcunas gens enaissi que se endevenc que trasia la darda, et lodich morgue va ferir un home en mescap en tal maneyra que tota la darda li passet per la espalla, et lo home tombet coma mort, et estet tot un dia et una nuech que no parlet. Et aldich monge venc en devocio que avia ausit dira los miracles que Dieus fasia ad honor de Madona Flors, promes et vodet lodich home [*fol. 279*] que era coma mort a Dieu et a Madona Flors [a].

30. Un home de Maurts que avia fach murtre, que avia aucit dos homes son corps deffenden, et forec accusat per la senhoria temporal et vodet se a Dieu et a Madona Flors son estedal de cera. Et escapet et s'en anet ses negun mal a las preguarias d'aquesta sancta dona. Et gran re d'autras miraclas semblans an aquest que Dieus a fach a gran re d'autras personas a las preguarias d'aquesta gloriosa virgis Madona Flors.

31. Una femna d'Aina [b] que los Angles avian pres son filh et avia grand temps estat pres, et vodet lo a Dieu et a Madona Flors. Et apres pauc de temps, lodich filh escapet de las mas delsdichs Angles, que re no li costet et ces en [c] neguna finansa et negun mal. Et la dona sa mayre promes que tostemps fos son romiau sus la soa tomba et aportet son estedal de cera et una liure d'oli.

32. Un home de Sarlat que les sirvens de Caurts lo ne menavo arrestat et lin portavo gran re desobres, et aisso per deude que devia, et a un amic seo vengro letras que enaissi era son fach promes, et vodet lo a Madona Flors. Et venc als sirvens et trobet lodich home et may tots sos bes ses negun dampnatge a las preguarias de Madona Flors.

33. Un home de Cornac que avia granda dolor en son ponch et el costat que no podia guerir ni metges no lin podian pro tener, vodet se a Dieu et a Madona Flors que fos son romiau et degues [d] tot temps lo jor de son obit dejunar [e]. Apres pauc de temps, lodich home amelhuret et de sa malaudia a las preguarias d'aquesta sancta dona et aportet son estedal et son mole de cera. Et gran re de personas trobo remesi per aquesta semblan maneyra desusdicha.

34. Una dona de Cornac que trebalhava de enfan et que hom non tenia conte de ela ni de l'enfan, enaissi que Madona Catherina de Cornac vodec la a Dieu et a [*fol. 280*] Madona Flors que li dones salut et al fruch que portava. Et encontinen, delhiuret se ad honor de Dieu et de Madona Flors et trames son estedal [f] de cera an aqesta sancta dona. Et a d'autras donas gran re de vets a fach per semblan meteys.

35. Una dona que avia un frayre que avia dos castels et vodet los a Dieu et a Madona Flors que los gardes dels Angles, car prop d'aqui ero, et promes que ela faria dos castels de cera de duas liuras. Et per sert Dieus gardet los dichs castels de las lors mas et la dicha dona redet son vot enaissi coma promes o avia.

(a) *La phrase est incomplète* — (b) dauia — (c) *sic* — (d) degnes — (e) dejunes — (f) estadel —

36. Un home que era donat de l'Hospital avia gran mal en sa camba, que no podia ponch anar, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se li donava sanetat, que el venria a la soa tomba am son estedal de cera. Et per cert, tantosts que o ac promes, el conoc que guerit era et a las preguarias d'aquesta dona Madona Flors virgis. Et d'autras miraclas gran re fets Dieus semblans an aquests sobresdichs a las preguarias d'aquesta dona Madona Flors virgis.

37. L'an de Nostre Senhor que hom conte mille tres cens sixante, una dona de l'Hospital que avia grande dolor en son costat et per tout son corps et avia estat en aquela pena quinse dias et may, que no trobava neguna persona que d'aysso li pogues donar remedi, et vodet se a Dieu et an aquesta virgis et fets se aportar sobres la soa tomba. Et encontinen que ela forec dessus, et ela conoc que Dieus li fasia gracia et se adormi, et avia estat de dormir tan can avia malavechat. Et Dieus donet li sanetat a las pregarias de Madona Flors virgis.

38. Una borgesa de Figac avia estat may de tres mes el luech que no se podia virar, tan era contrancha dels pes et de las cambas, et va se vodar a Dieu et a Madona Flors sos pes et sas cambas, doas liuras de cera. Et encontenen, et ela forec amelhurada et redet son vot an aquesta virgis, a Madona Flors.

39. [*fol.281*] Et una filha del senhor de Gordo que era malauda pres de mort et vodera la a Dieu et an aquesta virgis son susari. Et encontenen, conoc amelhurier.

40. Un gran senhor de Guascuenha que era evesque de Santas forec acusat de grans crims et de mals, que no podia escapar ses mort o de perdre tot quant el avia, et reclamet se per Dieu et per aquesta virgis per los mirades que avia ausits dire que en sa vida que apres sa mort. Et cant se foret reclamat per ela am granda devocio, et el non trobet home que lo acuses de re, et aysso el meteys aferma en sa cociencia, et may que disia que aissi no calia ges de escrich, car seria lonc a escrieura.

41. Un escudier del senhor de Gramat et de sa terra venc li granda enfermetat en son cap et en son cors, et vodet se a Dieu et an aquesta virgis. Et encontinen, trobet remesi et may sanetat.

42. Un escudier del castel de Gramat que ac granda febra contunhadamen, que los metgues [a] non fasian conte, et vodec se a Dieu et an aquesta virgis que el vengues tornejat en lo col un estedal et am son susari. Et Nostre Senhor donet li sanetat,et el redet li son vot que avia promes.

43. Una femna de Gramat que avia son enfan malauda et vodet lo a Dieu et an aquesta virgis. Et Nostre Senhor donet li sanetat. Et gran re d'autras donas per lo cas meseys la meteys [b].

44. Una dona de Guascuenha que forec malauda en granda enfer-

(a) mergues — (b) *sic* —.

metat entruey a la mort et vodec se a Dieu et an aquesta virgis. Et Dieus donet li sanetat, et redet li lo vot et mole de cera.

45. Una autra dona de Guascuenha que avia son filh que sos mals volens lo li plaguero el costat, que neguna persona que lo vises non fasia conte, et sa mayre vodec lo a Dieu et an aquesta virgis que ela lo li menaria et fos son romiau et que nul temps no manges carn jusquas que li agues menat son filh. Et Nostra Senhor donec li sanetat et Madona Flors virgis. Et gran re [*fol. 282*] d'autras personas que ero [a] malaudas et encarceradas et en lo poder dels Angles et dels Frances que se so vodats, que a las preguarias de Dieu et d'aquesta virgis trobavó sanetat et amelhuravo, et escapavo de preso aquels que ero preses et encarcerats per los sobredichs.

46. En l'an de Nostre Senhor que hom conte mille tres cens sixante per la gracia de Dieu, so es assaber aquesta bonaurada virgis Madona Flors, a lacal a facha [b] en sa vida et apres en sa mort Nostre Senhor a fayts gran re de miracles et de meravilhas, lascals no sabem ges nos contar, mas fam vos assaber que lo jour de San Barnabe Mossenhor l'abat de Figeac la translatet et la mudet en autra luoc. Et sapchats que, cant ac ubert lo vas, gran re de personas sentiro gran re de bonas odors, lascals ero seculars et regulars, et diso en lor cossiensa que nul temps no sentiro sa par odor que fos semblan an aquesta. Et a gran re de personas Nostra Senhor fets gran re de gracias spirituals et corporals que ero en gran re de tribulacios que Nostre Senhor lor ne ajudet a las preguarias d'aquesta bonaurada virgis Madona Flors.

47. Lo sapde apres Sanct Barnabe, una femna de la parroquia d'Aynac avia estat duos mes que non avia vist de sos vuelhs et avia tan granda dolor en son servel que el'ero fora de son sen, segon que el disia ni las personas que la servian, et venc li en devocio que se reclames per Dieu et per Madona Flors, et vodet se una garlanda de cera. Et encontinen, Nostra Senhor redet li sa vista et sa memoria a las preguarias d'aquesta virgis.

48. Un home de la parroquia d'Aynac era en sa arada et venc li una aventura que li era a vejayre que calque causa lo tenia a la gola coma se lo volgues estrangolar ni no layssava pauc ni pro parlar cant estava be coma mort, et sa molher va lo vodar a Dieu et [*fol. 283*] an aquesta virgis son estedal de cera. Et may encontinen, el trobet sanetat. Et aisso els affermavo a lor sagramen et a lor cossiencia.

49. Un homa de la parroquia d'a Bia que avia estat ses veyre un mes et may que non avia vist, et reclamet se a Dieu et an aquesta virgis. Et Nostre Senhor donet li sanetat.

50. Una femna de la parroquia d'Issandalut avia estat gran temps am granda dolor que avia el cor, que no trobava negun remesi, et va se vodar a Dieu et an aquesta virgis una sencha de cera. Et encontinen, trobet sanetat.

(a) era — (b) *sic* —

51. Una borgesa de la parroquia d'a Lobersat que avia un enfan que li era venguda tan granda enfermetat que negun que lo vis non fasia conte, cant lin avian alucada la candela benecha, et dedins la glieysa, a la messa, vesen del pobla, ela lo va vodar a Dieu et an aquesta virgis Madona Flors son susari et son estedal que, se lo li restaurava, que ela lo li meneria son romiau. Et encontinen que ela lo li ac vodat, el forec sanat et guerit, et paguet son vot.

52. Un escudier de Limosi que avia estat un an en lo liech et may de temps passat contranch, que penava en cada luna coma femna quant pena de enfan, et vodet se a Dieu et an aquesta virgis son molle de cera et que lo agues redut dedins la octava de Sanct Berthomiau. Et tantost Nostra Senhor donet li sanetat a las preguarias d'aquesta sancta virgis.

53. Una femna que era de la parroquia de Soanac que avia sa filha que avia estat tres dias ses parlar, que hom non fasia conte, et vodet la a Dieu et an aquesta virgis. Et encontinen, conoc li sanetat. Et d'aysso affermavo assa consiensia.

54. Una femna que avia mal en sa ma tan gran que no trobava remesi, et vodec se a Dieu et an aquesta virgis una ma de cera. Et tantost, ela amelhuret.

55. Una femna de la parroquia de Rosieyras [*fol. 284*] que penava d'enfan que avia sept dias sobres sa pena, et vodet se a Dieu et an aquesta virgis. Et tantosts, et ela se deliuret, et redet son vot.

56. Una femna gential de Rouergue que penava d'enfan coma l'autra dessusdicha et aportet li una entorta de una liura de cera sobres sa tomba.

57. Una femna de Figeac que avia tan gran mal et dolor en son vuelh. Et encontinen coma una bona dona de Figeac lin ac passat un osset del cors de Madona Flors, et ela forec guerida et sanada.

58. Una autra dona deldich luoc de Figeac que avia granda enfermetat et passet lin hom de la vestimenta scona [a] de ladicha virgis una autra persona per son vuelh. Et encontinen que lin agro passada, ela forec guerida.

59. Una monghe de Leime que avia granda enfermetat en son cors que no fasia conte en se meteyssa, et encontinen coma ac aguda de la vestimenta ni passada per son cors, tantosts forec guerida a las preguarias de Dieu et de Madona Flors virgis. Gran re de personas semblans an aquestas enfermetats et d'autras malaudias desobres dichas encontinen coma passavo de las vestimentas ou de autras causas, encontinen trobavo sanetat am lo ajutori de Dieu et d'aquesta virgis Madona Flors.

60. Un fraire deldich luoc de l'Hospital que avia estat miech an el liech malaude, que no se podia ajudar de un de sos bras, et vodet se a Dieu et an aquesta virgis que la premieyra messa que el diria de

(a) *sic* —

Puer natus est (1) et proferria a honor de Dieu et de ela un bras de cera. Et encontinen, Nostra Senhor donet li sanetat.

61. Un escudier de la parroquia de Corn de San Laurens que avia granda enfermetat de febre contunhablemen et avia estat un dia ses conoysser re et neguna persona non fasia conte en sa vida, et sa sor et sa molher et sas filhas vodero lo a Dieu et an aquesta virgis que ela li aportesso un ciri cascuna de miecha liura [*fol. 285*] de cera et la una emagena de cera entruey a doas liuras de cera et venguesso tots pes nuts a la soa tomba. Et encontinen coma els agro vodat, el parlet et ac conoyssensa et am granda devocio et el lor autreget lo vot et lor dis que el volia anar paguar lo vot.

62. Una femna d'Albiac que era empachada d'enfan vieu, que avia trabalhat nau dias de l'enfan, et vodec se a Dieu et an aquesta virgis son susari [a]. Et encontinen, l'enfant nasquet et ac arriva a las pregarias d'aquesta virgis.

63. En l'an de Nostre Senhor mille tres cens quarante sept, lo premier jour que anec d'aquesta vida, Nostra Senhor fets gran re de miracles ad honor de ela. Premierament, gran re de personas viro grande resplandor sus en la soa cara en sa fi et gran re de bonas odors meravilhosas coma de rosas et de lilis vertadieyramen sentiro. De peyries que ero d'Avalhac [b] que obravo aqui pres de l'Hospital, viro lo jour que passet d'aquesta vida tot lo jour estar un capela revestit sobres lo luoc de l'Hospital. Lo jour meteys que foret sebelida, endevenc se que alcuna persona avia panada una tassa de argen eldich luoc de l'Ospital et aquel que l'avia perduda vodet la a Madona Flors que li plagues per aquel poder que ela avia am Nostre Senhor que la li redes, car el la li faria pesan de cera en molle sobres la soa tomba. Et tantost que o ac vodat, la tassa se trobet et forec reduda an aquel de cui era, et aquel que l'avia no pot passar lo luoc de l'Hospital entruey que ac reduda la tassa.

64. Endevenc se que alcun relegieu local se esforcet de desfamar et de mespresar sa vida, et aparet una bouts aldich relegios que li dis que l'arma d'aytala dona de lacal el avia mespresada : « Tu estaras tostemps may en diversa malaudia. » Et sissets [c] tan cant visquet.

65. [*fol. 286*] Endevenc se que un home de l'Hospital li endevenc una diversa malaudia de lacal perdet lo parlar et que de l'home no fets hom comte de sa vida, et aldich home venc una devocio en son cor que se vodes a Dieu et a Madona Flors que, se Dieus li donava sanetat d'aquela malaudia, que el venria a la soa tomba am son susari. Et per cert, tantost que o ac promes, Dius lo seucor el cobret lo parlar et foret guerit et sanat. Et tot aisso foret dedins la octava.

66. Una dona de l'Hospital, lacala, foret fort malauda que hom non

(a) fusari — (b) daualhac — (c) *sic* —

(1) *Introït* de la troisième messe de Noël.

fets conte de sa vida et los metges avian la desamparada, una dona, que era fort sa amigua, vodet la a Dieu et a Madona Flors que, se Dieus li donava sanetat, ela venria a la soa tomba am son estedal [a] et am son susari [b], que [c] ela la ac vodada, ela forec amelhurada et sanada. Et aysso foret dedins la octava de la dicha Madona Flors. Una autra dona li endevenc per aquel semblan meteys, et avia una sorre [d] et vodet la Dieu et a Madona Flors son estedal et son susari. Et tantost que ela la ac vodada, conoc que ela amelhurava. Finalmen que ela gueri et forec sanada d'aquela malaudia.

67. Una autra dona que era fort malauda jusques a la mort et avia granda devocio en Madona Flors, et ela meteyssa vodet se a Dieu et a Madona Flors son estedal et son susari. Et tantost, gueri et amelhuret d'aquela malaudia. An aquela meteyssa dona endevenc autra veguada per la semblan maneyra meteyssa dessusdicha.

68. Una femna lacal era secular et era toquada de diversa malaudia, lacal estava la mieytat del dia enblaymada et presumia que fos tocada del mal de san Nauffari, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se Dieus li donava sanetat, que ela venria romiava sus en la soa tomba et dejunaria tostemps may lo jour de son obit. Et tantosts que ela y forec venguda, ela foret guerida et sanada de ladicha [*fol. 287*] malaudia.

69. Aquela meteyssa femna, lacal era d'a Maurts, anava de Figeac a Maurts de muech am may companhia que anaba amb ela, et endevenc li el cami que li aparec un mal esperit coma una granda umbra, enaissi que ac [e] tanta de paor que an per pauc perdet tot son sen, et sovenc li so que li avia fach davant Madona Flors, et donec se a la dicha Madona Flors son estedal et que vengues assa tomba. Et encontinen que o ac vodat, venc tan grand clartat que era meravilhas, vesen dels autras que ero amb ela, et que lo maligne esperit desparec tantost et aquela clardat que era meravilhosa, vesen los autras que ero amb ela, et aquela clardat los menet entruey aldich luoc de Maurts.

70. Aquela meteyssa femna l'an de la mortalitat [1] ac diversa malaudia de las bossas, et ela era prenh, et que non fasia hom may conort seno de mort tan solamen may que de vida, et ela vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se Dieus li donava sanetat ni donava arma a l'enfan que ela portava, ela anaria a la soa tomba pe nuda am son estedal. Et ela amelhuret et lo enfan que portava nasquet e foret bategat certanamen.

71. Un cavalier, local es pres d'aissi, forec fortmen malaude et pres de mort may que de vida, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se li donava sanetat, que el venria am son susari a la soa tomba. Et lodich home amelhuret et gueri.

(a) testedal — (b) fusari — (c) *corr.* et encontinen que — (d) soire — (e) auc *cf. M.* 84 —

(1) C'est-à-dire pendant la grande peste des années 1346-1348.

72. Una dona deldich luoc de l'Hospital que era fort malauda jusques a la mort et ela vodet se a Dieu et a Madona Flors son susari. Et ela amelhuret et gueri d'aquela malaudia.

73. Una autra dona li endevenc per semblanssa meteyssa que era malauda pres de la mort, et ela se vodet a Dieu et an aquesta virgis Flors. Et encontinen, forec guerida. Et tost aquest miracle [*fol. 288*] fora fach didins l'an que anet d'aquesta vida.

74. Un escudier d'aquest pays forec pres per les Angles a Cusorn et forec li donada sentencia que devia perdre la teste, car los Frances avian penduts quatre homes dels Angles et per amor d'aco els lo volian descapitar, et vodet se a Dieu et an aquesta dona Madona Flors que, se li plasia que lo delhiures d'aquela priso dels Angles, el venria a la soa tomba am uns fers de cera. Apres pauc de temps, el escapet d'aquela priso et lodich dessus paguet son vot.

75. Un autra home de pres de l'Hospital forec pres per les Angles et cant vi turmentar los autras prisoniers, el ac sobresgranda paor et venc li en devocio que se vodes a Dieu et a Madona Flors una emagena a la soa fassia et semblanssa, de cera. Et ces negun mal et ces negun dampnadge et ses afinansa Dieus aordenet que el escapet de las lors mas ses negun perilh.

76. Dos escudiers de Gordones foro pres per los Angles et vodero se a Dieu et a Madona Flors lors estedals de cera. Et apres pauc de temps, els escapero de la priso ses negun mal que no agro et ces negun tort. Et gran re de autres que ero pres que se vodero et escapero per lo semblan meteys.

77. Una dona de l'Hospital, lacal era greumen malauda de mala febre, que persona del mon non fasia conte de sa vida, et venc li en devocio que se vodes a Dieu et a Madona Flors. Et tantost que se forec vodada, et ela conoc que ela era guerida et sanada.

78. Una dona de Figeac lacal avia granda malaudia en sa teste ses negun remesi, et venc li en devocio que, se ela agues calque drap d'aquels que portava Madona Flors sobre se, ela fora guerida, et hom li aportet un drap dels seos. Et encontinen que lo ac sobres se, ela forec guerida et sanada.

79. [*fol. 289*] Una nobla dona de Lemosi que avia estat sieys ans que re non avia ausit, que avia perdut lo ausir, et vodet se a Dieu et a Madona Flors son estedal et am aurelhas de cera. Et apres pauc de temps, ela cobret lo ausir entieyramen coma avia de davant.

80. Una autra dona que avia granda malaudia que era toquada d'aquela malaudia que se apela «de san Nauffari», et venc li en devocio que se vodes a Dieu et a Madona Flors que, se li donava sanetat, ela li redria sa emagena et son estedal de cera. Et tantost que se forec vodada, et ela foret guerida et sanada d'aquela malaudia et enfermetat.

81. Autres dos homes et gran re may que ero toquadas (*sic*) d'aquela laja malaudia que se vodero. Et tantost que se vodero et se vodats se foro, els ero guerits et sanats.

82. Una autra femna del barri de l'Hospital que avia un enfan que

li venc un grand acciden que era coma mort, que persona del mon no li conoyssia vida, et preguet a Dieu et a Madona Flors que, se li donava sanetat, ela li portaria son susari. Et tantost que li o ac vodat, vesen de gran re de personas, el forec guerit et sanat.

83. Una femna que penava de enfan, que era sobres la mort, et venc li en devocio en son couratge que, se ela agues calque drap d'aquels que ero estats de Madona Flors, ela fora tantost deliurada. Et hom aportet una de las soas guonelas. Et tantost que ela la ac sobres se, et ela se delhiuret et l'enfan nasquet et foret batejat.

84. Una autra femna endevenc per la semblanssa maneyra que se vodet a Dieu et a Madona Flors son estedal de cera, et que non fasia hom conte de l'enfan ni de ela. Et tantost que se forec vodada,et ela se delhiuret am gran gauch et alegrier que ac [a].

85. Una autra femna que passava per son [*fol. 290*] cami et per cas de accident tombet et trenquet se la camba, et may era prenh, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se li donava sanetat de sa camba et li donava gauch de so que portavo, el li redria son estedal et sa camba de cera. Et gueri de sa camba et encontinen delhiuret se am grand gauch de aquo que portava am se.

86. Una autra femna que avia son enfan sobre mort et vodet lo a Dieu et a Madona Flors son estedal de cera. Et tantost que lo ac vodat, forec amelhurat et guerit. Una autra femna endevenc per la semblan maneyra.

87. Un senhor que avia a nom Phelip Johan, local era pausat en greu malaudia, que los metges lo avian desanparat et que hom no fasia conte de sa vida, et venc li en devocio que se vodes a Dieu et a Madona Flors, la [b] cal era anada d'aquesta vida, que se li donava sanetat, el li portaria una emagena de sieys liuras de cera. Et apres pauc de temps, el gueri et foret sanat de sa malaudia et el li redet son vot. Et aisso foret l'an que ela anet d'aquesta vida.

88. Una femna paura lacal era contrancha et vodet se a Dieu et a Madona Flors son molle de cera. Et apres pauc de temps, ela forec sanada et guerida.

89. Une autra dona d'a l'Hospital que era fort malauda et vodet [c] se a Dieu et a Madona Flors. Et tantost, et ela conoc que ela era amelhurada et sanada de sa malaudia.

90. Una autra dona que avia grande febre et vodet se a Dieu et a Madona Flors per la maneyra dessus dicha. Et apres pauc de temps, et ela forec guerida.

91. Madona l'abadesse de Leyme que era fortamen malauda et vodet se a Dieu et a Madona Flors sa emagena de cera. Et tantost que se forec vodada, [*fol. 291*] et ela conoc que la gueria de sa malaudia.

92. Una dona secular que non podia aver ges d'enfan et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se ela li donava enfan, et ela li por-

(a) anc *cf. M.* 69. — (b) la — (c) *sic* —

taria una emagena de cera de l'enfan. Et avans que fos lo cap de l'an, et ela ac agut enfan bel et onrat.

93. Un senhor de Limosi, local era pres per les Angles et no podia escapar, et avia una sorre a l'Ospital et vodet lo a Dieu et a Madona Flors. Et apres pauc de temps, el escapet de la priso.

94. Una dona que avia mal en sa camba que li avia durat may de un an, que metges ni re no lan podian guerir, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se li donava sanetat, et ela li redria una camba de cera. Et apres pauc de temps, et ela foret guerida. Una autre done endevenc li per la semblansa maneyra coma dessus es dicha.

95. Una dona que avia perdut son enfan en lo bos, que avia estat tres nuechs, que no fasia hom conte, que cuchavo que los loups lo aguesso manjat, et vodet lo a Dieu et a Madona Flors sa emagena de cera. Et trobet son enfan que avia estat perdut ses negun mal a la requesta d'aquesta virgis.

96. Una dona vodet un castel que los Angles lo devian escalar, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se [a] gardava aquest castel dels Angles, que ela li redria una escala de cera de una liura de cera. Et, Dieu merce, et els pecquero, se que anc no y pogro intrar.

97. Un home local avia perdut un bou, que avia be estat perdut tres sepmanes, que no lo trobavo, et vodet lo a Dieu et a Madona Flors que, se li redria lo buou, el li redria buou de cera. Et encontinen, et el trobet son buou ses negun mal que agues.

98. Una persona et gran re de autras personas que avian perduda una tassa d'argen et anels et vergues de argen, et vodero a Dieu et a Madona Flors que, se lor o redria, que els li redrian molles de cera et a la faysso. Et per cert trobero [*fol. 292*] so que avian perdut ses neguna fauta.

99. Una autra dona que avia estat gran temps de enfan que non podia ges aver, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se ela avia enfan, que ela li redria enfan de cera. Et apres pauc de temps, et ela ac enfan. Et aquo meteys se es estat endevengut a gran re de autras donas per semblan meteys cas.

100. Una autra femna secular que avia mal en son vuelh, que no fasia conte seno de lo perde, et ela vodet se a Dieu et a Madona Flors et promes que ela dejunaria tostemps a sa vida los venres. Et apres pauc de temps, et ela gueri de son vuelh a las preguarias d'aquesta virgis.

101. Un autra home que avia gran mal en sa testa, que no y trobavo remesi, et vodet se a Dieu et a Madona Flors que, se li donava sanetat, que el li redria son estedal de cera. Tantost, et el amelhuret.

102. Una dona de l'Hospital que ac una bossa dejos la gola, que non fasia hom conta ni metge no li podia pro tener, et vodet se a Dieu et a Madona Flors. Et tantost, forec sanada et guerida de la dicha malaudia.

(a) se *manque* —

103. Una autra dona que una boba lin era intrada en l'aurelha, que li dolia tan que anaba coma raugosa,et venc sus en la soa tombe, et aqui se adormi et preguet Dieu et la gloriosa dona Madona Flors. Et tantost, et la boba yssi de l'aurelha et ela forec guerida.

104. Autras doas personas que avian gran mal en lo cap et vodero se a Dieu et a Madona Flors. Et tantost foro gueridas. Gran re d'autras personas guerian per les miracles semblans an aquest de vots et de susaris et de emagenas de cera et de autras causas, que aissi no so escrichas, car trop seria lonc a escriure,que ladicha dona Madona Flors a fachas en sa vida et apres sa mort, loscals miracles so grans et meravilhos, que no les poyria hom contar ni retraire ni dire.

105. Endevenc se en la vida d'aquesta virgis [*fol. 293*] Madona Flors que [a] per una parroquia que se apela Sandaulut, que y avia una filha que era endemoniada. Et los parens de ladicha filha menero la an aquesta sancta dona Madona Flors et la dicha dona dis li lo evangeli de san Johan sus en lo ceu cap am gran re d'autras gracias. Et vesen gran re de bonas personas et de relegios que ero aqui presens, ladicha filha forec guerida et deliurada d'aquel maligne esperit a las preguarias d'aquesta dona Madona Flors. Et aquesta filha estet nau jours ses parlar et ses manjar. Et apres aisso, avans que passes la glieysa, et ela parlet et manjet et foret guerida.

106. Endevenc se que a son comensamen et a sa devocio que una persona li donava grandas turbacios et fasia sos esquerns a la estigacio del Demon et mespresava sas oracios et sa devocio. Et apres pauc de temps, ela conoc que per les escarnimens et per las turbacios que ela avia donadas an aquesta sancta dona Dieus li donec gran re de mals et de malaudias de que mori, so es assaber del fuoc de Mossenhor sant Anthoni, car Nostre Senhor punia bel aquels que lin fasian enuech. Et ela no deserava nul temps vengansa, an disia be a tota persona que, se volia re de Nostre Senhor, que nul temps no desires venganssa.

107. Endevenc se que aquesta virgis s'en anava a Figeac per veyre et per visitar un fraire que ela avia, local era malaude, et cant foro al rieu d'al Borc, lo Enemic li va dire que aras la avia aqui on el la volia, et va li penre et va la gitar en l'aygue, et may ela meteyssa e la vestia en [b] que cavalguava. Et encontinen, et ela se va senhar del senhal de la crots [c] et va issir de l'aigue et de foras, que anc pauc ni pro ela no se foret molhada ni rauba que portes, mas las vestias que menavo. Et aisso claramen aquels et aquelas que anavo amb ela o viro, et venc tan granda clardat del cel que tota la cubria, vesen de tots.

108. Endevenc se que dos Fraires menors de [*fol. 294*] estranch païs passavo a l'Ospital, et can foro de drech la porta del mostier, et la un dis a l'autre que calque causa lo tirava et lo costrengia, que no podia plus anar. Et aquesta gloriosa virgis dis a una dona de leyns que lor

(a) que ela — (b) et — (c) *au lieu de* crots, *dessin d'une croix* —

anes dire que vengossa parlar amb ela, et el respondet que el no podia plus anar, que convenia que intres, et ac aqui amb ela sa consolacio. Cala forec la consolacio? Aquo sap Dieus.

109. Endevenc se que una bona femna pregava am sa companhia et s'en anava romiava et passava a l'Ospital, et aquesta sancta dona fets la venir am se parlar, et demoret aquela nuech. Et cant se venc la nuech que jasia a l'Hospital, et un home li panec son trossel et que portava, so que avia et los deniers et sas causas que li ero fort necessarias a far sas romesias. Et l'endoma matin, cant se forec levada, et ela va conoysser sa perda, et va cridar et plorar greument, et va s'en an aquesta sancta dona et dis li que sos deniers et aquo portava li avia hom panat, et va li dire que li plagues que pregues Nostre Senhor que li o redes.Et ela li va dire que no menes bregua ni se plores, que Dieus li podia be redre, et parti se d'aqui. Et cant forec a miech cami de l'Hospital et de Gramat, et ela va trobar lo laire que li o avia panat, et conoc son trossel et aquo que era seo, et va li dire que gran peccat avia fach, que granda turbacio li avia donada. Et el li va respondre que o preses se era seo, que aitan pauc no podia anar plus, que semblava que lo agues encantat. Et enaissi aquesta paura femna cobret so que era seo a las preguarias d'aquesta sancta dona. Et ladicha femna venc ne redre gracias a Dieu et a Madona Flors. Gran re de autras miracles et gran re de autras gracias fets Nostre Senhor ad honor d'aquesta sancta dona en sa vida et apres sa mort,que no so ayssi escrichas [a].

(a) *Suit la traduction française de la* Vida *et des* Miracles *terminée par cette mention* : (*fol. 342 b*) « Extrait et collationné et la traduction corrigée sur un vieux livre manuscrit de papier couvert de parchemin escrit en langage du païs trouvé aux archives des titres de l'abaye de filles de l'hospital de Beaulieu de l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem au diocèze de Cahors, par l'ordre et en la présence de Messire Jean de Doat, conseiller du Roy en ses conseils et président en la Chambre des comptes de Navarre et commissaire député par letres patentes de Sa Majesté du premier avril dernier pour faire recherche dans les archives des abayes et aussi des communautés ecclésiastiques et séculieres de la province de Guienne, des titres concernans les droits de Sad. Majesté ou qui peuvent servir à l'histoire, faire faire des extraits d'iceux qu'il jugera nécessaires, et les envoyer au garde de la Bibliothèque royalle, par moy Gratian Capot, huissier en ladite Chambre, par elle commis pour faire les extraits des titres des archives de Sa Majesté de son ressort, par ses arrests du vingt troisiesme juin et neufiesme octobre MVI^{c} soixante six, et greffier d'office en lad. commission. Fait à Foix, le quatorziesme de novembre mil six cens soixante sept. » *Signé* De Doat. Capot.

INDEX DES NOMS DE PERSONNE ET DE LIEU

Les renvois se rapportent aux chapitres de la V[ida] *et des* M[iracles].

Aina (*ms.* Auia), *M.* 31. *Voir* Aynac.
Albiac (*cant. de La Capelle-Marival*), *M.* 62.
Alvernhe (cavalier d'), *M.* 21. *L'Auvergne.*
Amaurts, *V.* 1. *Cf.* Maurs.
Angles (los), *M.* 5, 6, 12, 13, 17, 18, 23, 31, 35, 45, 74, 75, 76, 93, 96. *Les Anglais.*
Anthoni (fuoc de sant), *M.* 106.
Auia, *M.* 31 (*note*).
Avalhac, *M.* 63. *Cf. Vaillac.*
Aychandalut, *M.* 15. *Cf. Issendolus.*
Aycilina, cosina de sancta Flor, *V.* 7.
Ayglina (Madona), *V.* 2.
Aymeric [de] Fayzela, morgue de Figeac, *V.* 11.
Aynac (*cant. de La Capelle-Marival*), *M.* 47, 48. *Cf.* Aina.
Barnabe (jour de san), *M.* 46, 47. *Le 11 juin.*
Belluoc, *V.* 2. *Aujourd'hui L'Hôpital, comm. d'Issendolus.*
[*Bernart de Saux*], *voir* Santas (evesque de).
Berthomiau (octava de sant), *M.* 52.
Bia, *M.* 49. *Bio* (*cant. de Saint-Céré, arr. de Figeac*).
Bonaventura (Ordre de la crots de Mossen), *V.* 20. *Saint Bonaventure.*
Borc, *M.* 107. (*Le Bourc, cant. de La Capelle-Marival*).
Cahors, voir Caurts.
Catherina de Cornac, *M.* 34.
Caurts (evesque de), *M.* 24 ; (sirvens de), *M.* 32. *Cahors.*
Cesselia (festa de sancta), *V.* 7. *Le 22 novembre.*
Corbie, *maison féodale citée dans la note préliminaire de la* Vida.
Corn (*cant. de Livernon, arr. de Figeac*), *M.* 61.
Cornac (*cant. de Bretenoux, arr. de Figeac*), *M.* 33, 34.
Cusorn, *M.* 74. *Lieu non identifié.*
Elias, propheta, *V.* 14.
Enoc, propheta, *V.* 14.
Fayzela (Aymeric [de]), *V.* 11. *Faycelles* (*cant. de Figeac*).
Fieus (mostier d'als), *V.* 19. *Les Fieux* (*comm. de Miers, cant. de Gramat*).
Figeac (*Lot*), *V.* 2, 11 (Figiac), 17 ; *M.* 38 (Figac), 46, 57, 58, 69, 78, 107.
Fons (*cant. de Figeac*), *M.* 17.
Frances (devocio a sant), *V.* 23. *Saint François d'Assise.*
Gabriel (devocio a sant), *V.* 17.
Gascogne, voir Guascuenha.
Gordo, *M.* 39. *Gourdon* (*Lot*).
Gordones, *M.* 76. *Le pays de Gourdon.*
Gramat (*arr. de Gourdon*), *M.* 41, 42, 43, 109.
Guascuenha, *M.* 40, 44, 45. *La Gascogne.*
Guillem, peccador, *V.* 11.
Issandalut, *M.* 20, 50. *Cf. Issendolus.*
Issendolus (*cant. de La Capelle-Marival*). *Cf.* Aychandalut, Issandalut, Sandaulut, Ysandaluc.
Johan Baptista (devocio a sant), *V.* 23 ; festa, *M.* 23.
Johan (evangeli de sant), *V.* 14, 17.
Johan (Phelip), *M.* 87.
[*La Capelle-Marival, arr. de Figeac.*]
Lauressas, *M.* 6. *Lauresses* (*cant. de La Tronquière, arr. de Figeac*).
Leime, *M.* 59 ; Leyme (*cant. de La Capelle-Marival*), *M.* 91.
Lemosi (dona de), *M.* 79 ; (escudier de), *M.* 52 ; (senhor de), *M.* 93. *Le Limousin.*
Lobersat, *M.* 51. *Loubressac* (*cant. de Saint-Céré, arr. de Figeac*).

Magdalena (la), V. 3, 17. *Sainte Marie-Madeleine.*
Maurts, *M.* 29, 30, 69. *Maurs (arr. d'Aurillac). Cf.* Amaurts.
Melhors, maire de sancta Flor, *V.* 1.
Monpeslier, *M.* 25. *Montpellier.*
Moyses, patriarcha, *V.* 12.
Nauffari (mal de sant), *M.* 1 (note), 21, 68, 80. *Sanctus Namphasius.*
Nicholau (devocio a sant), *V.* 17.
Noee, patriarcha, *V.* 3.
Peyre (devocio a sant), *V.* 23.
Phelip Johan (senhor apelat), *M.* 87.
Pons, paire de sancta Flor, *V.* 1.
Rocamado, *V.* 2. *Rocamadour (cant. de Gramat).*
Rosieyras, *M.* 55. *Cf. Rueyres.*
Rouergue (femna de), *M.* 56. *Pays de Rodez.*
Rueyres (cant. de La Capelle-Marival). Cf. Rosieyras.
Saintes (Charente-Maritime). Cf. Santas.
Sandaulut, *M.* 105. *Cf. Issendolus.*
San Johan de Jherusalem (Ordre de), *V.* 1, 2.
San Laurens, *M.* 61. *Saint-Laurent (comm. de Corn).*
Santas (evesque de), *M.* 40. [*Bernart de Saux*], *évêque de Saintes.*
Sarlat (*Dordogne*), *M.* 32.
[*Saux* (*Bernart de*)], *voir* Santas.
Soanac, *M.* 53. *Sonac (cant. de Livernon, arr. de Figeac).*
Vaillac (cant. de La Bastide-Murat, arr. de Gourdon). Cf. Avalhac.
Ysandaluc, *M.* 20. *Cf. Issendolus.*

GLOSSAIRE

Sont relevées, précédées d'un astérisque, les formes non enregistrées dans le Petit Dictionnaire provençal-français *d'E. Levy. On y a joint quelques mots dont le sens pourrait arrêter le lecteur.*

*afinansa, *M.* 75, *rançon.*
afinar, *M.* 6, *promettre par accord.*
*amelhurier, *M.* 39, *amélioration.*
an (= ans), *V.* 3, 18, 21, *mais.*
an (= a *devant voy.*), *V.* 3, 4, 13, 14, 18, 19 ; *M.* 5, 18, 39 ; (*devant cons.*) *M.* 69, *à.*
*arriva (aver), *M.* 62, *venir au monde (en parlant d'un enfant).*
*atenger, *V.* 10, *atteindre. Cf. la forme* costrenger.
atrassit, *V.* 7, 9, *stupéfait.*
barat, *V.* 5, *tromperie.*
barri, *M.* 82, *faubourg.*
*blaymar, *V.* 3, *blâmer.*
boba, *M.* 103, *tique.*
boda, *V.* 14, *nièce.*
bossa, *M.* 70, 102, *tumeur.*
bossi, *V.* 7, *bouchée.*
bouts, *M.* 63, *voix.*
bregua, *M.* 109, *bruit.*
*briat, *V.* 16, *soupe.* Cf. WARTBURG, *Franz. etym. W.* bria.
causa, *V.* 20, *personne.*
cochadament, *V.* 3, *de façon pressante.*
*cochar, *V.* 3, *estimer, considérer, penser. Cf.* cuchar.
*contranch, *M.* 38, 52, 88, *perclus.*
*contunhablemen, *M.* 61, *de façon continue.*
*contunhadamen, *V.* 7, 23, 24 ; *M.* 42, *de façon continue.*
*contunhar, *V.* 7 ; contunhiar, *V.* 21, *continuer.*
*contunhiademen, *V.* 23 ; contuniadement, *V.* 4, *de façon continue.*
*costrenger, *M.* 108, *contraindre. Cf. la forme* atenger.
coydat, *V.* 17, *coudée.*

*cuchar, *V.* 20 ; *M.* 95, *penser. Cf.* cochar.
*da en avan, *V.* 11, *désormais.*
*darda, *M.* 29, *trait, javelot.*
*delmentre que, *V.* 7, 8, 13, *pendant que.*
*denear, *V.* 18, *dénier.*
drap, *M.* 78, 83, *vêtement.*
enbalausit, *V.* 7, *abasourdi.*
enblaymat, *M.* 68, *évanoui.*
*enfantastic, *M.* 1, *d'esprit déréglé.*
*enfantivol, *V.* 1, *enfantin.*
*enportusamen, *V.* 3, *importunément.*
ensaghar, *V.* 3, *essayer.*
entorta, *M.* 56, *sorte de cierge.*
escantir se, *M.* 19, *s'éteindre.*
escarniment, *M.* 106, *raillerie.*
esquern, *M.* 106, *raillerie.*
esser, *être. Parf. 3* foret, *M.* 7, 9, 25, 80 etc. ; forec, *V.* 1, 4, 6 etc. ; *M.* 4, 5, 8, 17, 30 etc.
estedal, *M.* 3 (note), 4, 5, 14, 15, 16, 20, 30, 32, 33, 34, 36, 42, 48, 51, 66, 67, 69, 70, 76, 79, 80, 84, 85, 86, 101, *cire filée.*
*estranch, *M.* 108, *étranger.*
fasenda, *M.* 13, *occupation, besogne.*
foguenc, *V.* 13, *de la couleur du feu.*
gafar, *M.* 20, *mordre.*
guonela, *M.* 83, *tunique.*
jocglar de boca, *V.* 15, *jongleur qui récite ou chante.*
*juchar, *M.* 11, *juger.*
lagese, *V.* 11, *laideur.*
leyns, *M.* 108, *ici* (*a. fr.* léans).
macip jove, *M.* 6, *jeune homme.*
*manhar, *V.* 19, *manger.*
margua, *V.* 6, *poignée, manche.*
*mastret, *V.* 14, *maître.*
*merital, *V.* 5, *qui a du mérite.*
*moutisa, *V.* 7, *multitude.*
*nommiar, *V.* 11, *nommer.*
*palaticat, *V.* 16, *paralysé.*
*pauc et da pauc, *V.* 1 ; pauc da pauc, *V.* 2, *peu à peu.*
perde, *M.* 8, *perdre.*
*perfacia, *V.* 19, *préface.*
pessa, *V.* 3, 5, 7, 18, *pensée.*
peyries, *M.* 63, *maçons.*
piechts, *V.* 10, *poitrine.*
prenh, *M.* 70, 85, *enceinte (qui porte un enfant dans son sein).*
rauba, *M.* 107, *bagage.*
*rauchos, *M.* 20 ; raugos, *M.* 103, *enragé.*
*relegious, *V.* 3 ; reliegios, *V.* 2, *religieux.*
*reputiar se, *V.* 13, *se réputer.*
*romesia, *M.* 109, *pèlerinage.*
romiau, *M.* 1, 2, 6, 31, 33, 45, 51, 68, 109, *pèlerin.*
*seclar, *V.* 5, *chercher.*
sencha, *M.* 50, *ceinture.*
sivada, *M.* 19, *avoine.*
suau, *V.* 15, *muet.*
*sobres, *M.* 15, 55, 56 etc., *sur.*
sol, *M.* 19, *aire de grange.*
susari, *M.* 39, 42, 51, 62, 65, 66, 67, 71, 72, 82, *suaire.*
tantosts, *M.* 8, 13, 36, *aussitôt.*
vergis, *V.* 4 ; *la forme ordinaire est* virgis, *vierge. Cf.* viergis.
vestia, *M.* 107, *bête.*
vial, *V.* 3, *vil.*
vianda, *V.* 7, 8, *nourriture.*
viergis, *V.* 1, 5 ; virgis, *V.* 2, 3 etc., *Cf.* vergis.
vuelh, *V.* 3 ; *M.* 2, 8, 47, 57, 58, 100, *œil.*

Mots de sens inconnu et d'existence douteuse : fruicio (*V.* 24) — lauc (*M.* 21) — ras (*V.* 18) — sissets (*M.* 64) — scona (*M.* 58) — vota (*V.* 13).

UN NOUVEAU FRAGMENT
DES MIRACLES DE S. OUEN A CANTORBÉRY

Dom André Wilmart a publié dans un précédent volume[1] *deux fragments des Miracles de S. Ouen, d'après le manuscrit de Cantorbéry, bibliothèque du Chapitre, E. 42, fol. 44-45. Le même manuscrit renferme un troisième feuillet, fol. 61, écrit de la même main que les fol. 44 et 45 et faisant partie des mêmes Miracles de S. Ouen. On y trouve l'histoire d'un jeune homme, nommé Hugues, qui eut la témérité de s'approcher du corps de S. Ouen sans assez de révérence. C'est, je crois, un des Miracles dont il est question dans le second fragment déjà imprimé :* Alius quoque repulsio, ne sancta illa uel contingere uel propius etiam posset accedere acriter prohibiti[2]. *Le feuillet 61 est complet et très lisible. Il m'a paru tout indiqué de donner aux* Analecta *ce nouveau fragment, négligé jusqu'ici par malchance et dont les derniers mots :* quatinus castigati curentur, *semblent appartenir à la même phrase que les premiers mots du premier fragment imprimé, qui poursuit :* interius ad salutem, et miraculo sanentur exterius ad elucidandam sanctorum dignitatem[3].

Le manuscrit E. 42 renferme les débris d'une grande collection de Vies de saints copiée à Christ Church, en six tomes, vers le début du XII^e^ siècle[4]. *Mais il faut ajouter, ce que Dom Wilmart ne dit pas, que précisément les fol. 44, 45 et 61 sont d'une écriture différente et plus récente que celle des autres feuillets. Ils ont été copiés vers le milieu du XII^e^ siècle. La fête de S. Ouen se célébrait à Cantorbéry le 25 août. Ainsi, cette copie des Miracles de S. Ouen a dû être ajoutée au tome IV de la collection, qui commence avec l'Invention de S. Étienne (3 août) et dont les feuillets 41-43, 46-50 et 57-60*

[1] *Anal. Boll.*, t. LI (1933), p. 288-292.

[2] P. 292, lignes 2-3. [3] P. 288, ligne 1.

[4] Voir M. R. James, *Ancient Libraries of Canterbury and Dover* (Cambridge, 1903), p. 52, n^os^ 359-366.

sont les seuls restes. Tous ces feuillets, comme les feuillets 44, 45 et 61, sont sur deux colonnes à 39 lignes, alors que les feuillets survivants des deux premiers tomes de la collection sont sur deux colonnes à 35 (fol. 1-30) et probablement à 36 lignes (fol. 31-38). Les débris du tome V occupent les feuillets 51-56, sur deux colonnes à 39 lignes.

Oxford. Neil R. KER.

[*fol. 61*] ...ti gaudio repletur. Communis ista leticia fratribus tunc in claustro residentibus communicatur, et ineffabili tripudio tante iocunditati a primo usque ad ultimum senes cum iunioribus aggratulantur. In tantum etiam gaudium illud exuberauit, ut citra rigorem ordinis consueti cateruatim certatimque currerent fratres, quatinus illa uisu delectabilia, studio pietatis cernere mererentur. Sed huius minus assuete festinationis euentum purgat et excusat ab omni reatu transgressionis opus quod ibi gerebatur, plenum uere religionis et caritatis affectu. Talis enim et tanta est libertas et munditia caritatis, ut omnibus habentibus eam licet quicquid libet, nec legis uinculo nec peccati iugo tenentur, quoniam omnia munda mundis et sunt et esse dicuntur. Interea uidelicet, dum frequentius monachi gregatim ad gloriosum spectaculum festinantes ibant et uelut innouati uultu iocundo redibant, iuuenis quidam, Hugo nomine, in adeo subita nouitate quam uidebat obstupuit, sibique licere quod aliis ex abrupto cogitauit. Nondum enim ad illam discretionis gratiam uenerat, ut sui noticiam aut tante uisionis agnosceret dignitatem. Nulla siquidem discussione sui facta, uel qualibet deliberatione premissa, utpote cuius animus iuuenili ferebatur impetu, irreuerentius quam indifferentius ad illa precipitanter festinabat, quę prouectis etiam et probatis fratribus non absque consideratione licebat. Venit tandem ad ostium uestiarii, quod patebat omnibus, in quo res illa mirabilis [*col. 2*] tractabatur, uidebatur et a digne uenientibus osculabatur. Sed cum iam pedibus eleuatis intrare proposuerit, in illa ueloci motione alterius pedis ad alterum, dictu citius cor ipsius inuasit angustia grandis mortique uicina. Quę si paulisper amplius duraret, nullatenus uis humanę facultatis uehementiam inualitudinis illius sufferre ualeret. Quod si miranda miraculis ascribenda sunt, non sine miraculo regredi magis in tanto discrimine potuit quam procedere. Naturaliter enim humana uestigia tendunt semper in anteriora. Equidem ab hostio iam dicto remotus paulum substitit, et statim illa germana uexatio

mortis prorsus euanuit. Iuuenis uero pre nimia celeritate curationis paruipendens quod sibi contigerat, temeritate priori resumpta, iterato uadit ut ingrediatur ad ostium, quod suis etiam coequeuis uidet omnino peruium et apertum. Quo perueniens et, ut superius, ingredi uolens, non dissimili quam ante pena feritur. Nec tunc quoque repulsam perpessus est priore minorem. Sed iterum remotior ab ostio factus, ilico uigori pristino et sospitati restitutus est. Et ut multa paucis concludam, regredi quocunque uellet poterat, progredi nullo conatu ualebat. Ad illas sanctas sanctissimi confessoris reliquias propius accedere, sicut ipse testabatur, adeo est prohibitus, ut nec facilior sibi per uacuum patentis ostii spatium uideretur introitus, quam maceriam integram suo posse ingressu penetrare. His ita peractis, iuuenis ad se reuersus peccatis suis ascribere cepit, quod tantum uetabatur adire patronum.

Sed interim [*fol. 61v°*] pulsatur ad horam ad quam eum conueniebat accelerare, tum quia scriptus erat ad epistolam misse maioris, tum quoniam huiusmodi etatem non sinebat deesse conuentui rigor ordinis. Iuuenis uero noster tristis et lugens incedebat, nec obliuiscebatur quod ei contigerat. Ad propriam ferme sero conscientiam ipse recurrit, et quicquid in ea lesionis attendere potuit, penitentia, lacrimis et oratione sanauit. Et hoc memorandus post celebrationem misse probauit effectus. Expletis namque missarum solenniis, inter quę prefatus iuuenis Dei clementiam totis uiribus et instantia multa, cum pura etiam et simplici cordis intentione, rogauerat, ut accessum ei minus digno cum ceteris ad dignissimam illam sanctarum reliquiarum uisionem concederet, cum omni libertate sanus et incolumis illo perueniens, ubi adhuc sanctissimi confessoris ossa iacebant, salubriter atque iocunde concupitum expleuit desiderium. Sed antequam illa uideret, aut ore uel manu contingere presumeret, sepius in terram toto prostratus corpore pectus suum tutudit et multas ibidem orationes, quatinus digne posset accedere, precordialiter effudit. Sicque diu et multum afflictus surrexit et, exhibita sancto reuerentia, inclinato capite, tremulus totus et incuruatus accessit, seque suamque totam deuocionem tam in osculis quam in ceteris uenerationibus eidem glorioso confessori Audoeno fideliter presentando condonauit. Premissis igitur omnibus, ut dictum est, consummatis, ipse nominatim prebuit testimonium, domnus uidelicet Hugo, qui tunc [*col. 2*] iuuenis illa uidit et pertulit, et modo ueteranus sacerdos, homo bone simplicitatis, michi siccis nequaquam oculis enarrauit. Eia, fratres, eia! reminiscimini quid uobis ad utilita-

tem in exordio narrationis huius miraculi dixerim. Nonne nobiscum agunt ossa mortui, cum respuant exanimata quę uitali sanguine plena a se uirili conamine radicitus euulserunt? Satis equidem est euidens, quod magnus patronus noster sanctissimus confessor Audoenus, Rotomagensis archiepiscopus, inter ceteras multas, quibus effloruit, uirtutes, dum aduiueret in carne, honestatis specialius et maturitatis gratiam amplexus est. Non solum enim glebę sacri corporis sui cinerem leuitate neniarum occupatis minusque purgatis attrectare permisit, uerum et presumptores, graui quidem animaduersione, correctionis gratia, paterno puniuit affectu. Huius itaque beatissimi patris Audoeni memoriam et uirtutes, memorie nostrę commendatas, dilectissimi fratres, teneamus et tenentes imitemur, et imitando religiosa solemnitate celebremus [1], quatinus, ipsius adiuti precibus, consociemur [2] et meritis. Amen.

Quemadmodum omnis cecitas impiorum ad aliquem usum sanctorum ordinatur a summo Deo, qui pro regiminis sui ęquitate bene utitur etiam malis, ut qui arbitrio suo iniuste uiuunt, illius iudicio iuste disponantur, ita non tenetur erroris inuio qui morbos credit et uarias infirmitates sepius inualuisse, quatinus castigati curentur . . . . . .

[1] celebramus *cod.* — [2] consociamur *cod.*

S. MÉLANCE DE ROUEN

VÉNÉRÉ A MALMÉDY

ET

S. MÉLAS DE RHINOCOLURE

Un article du P. L. Mattei Cerasoli, bénédictin de Cava, près de Salerne [1], attira naguère notre attention sur une notice inscrite au 16 janvier dans un martyrologe de Calabre et libellée comme suit : *Rothomagum sancti Melantii episcopi et confessoris*. Le savant éditeur croyait devoir amender le texte et identifier ce Mélance avec l'évêque de Rouen S. Mellon [2], commémoré le 22 octobre [3]. Il n'en est rien, et nous croyons tenir la preuve qu'il s'agit bien de l'évêque de Rouen Melantius, mort au début du VII^e^ siècle. Nous rappellerons d'abord qui était Mélance ; nous énumérerons ensuite les traces de son culte et nous indiquerons, enfin, comment dans les martyrologes S. Mélance de Rouen a été supplanté par S. Mélas, évêque de Rhinocolure, aux confins de l'Égypte et de la Palestine.

Deux auteurs, contemporains de Mélance, nous ont gardé son souvenir : Grégoire de Tours († 594) et Grégoire le Grand († 604).

[1] *Un martirologio della Certosa di S. Stefano del Bosco*, dans l'*Archivio storico per la Calabria e la Lucania*, t. XII (Rome, 1942), p. 13-26. Cf. *Anal. Boll.*, t. LXIII, p. 271.

[2] Au lieu de *Melloni*, quelques martyrologes écrivent, à la date du 22 octobre, *Melanii*, par exemple Fr. Maurolycus (*Martyrologium*, Venetiis, 1568, p. 69) : « Item S. Melanii Rhotomagensis episcopi », et l'édition princeps (1583) du Martyrologe romain : « Rhotomagi sancti Melanii episcopi » (p. 257). En 1586, Baronius entérina cette graphie défectueuse, l'estimant préférable. « Aliqui, écrivait-il en note, hunc Melonem, corrupto vocabulo, appellant ». En fait, la forme la plus ancienne semble être *Mallonus* (cf. dans *Anal. Boll.*, t. VIII, p. 440, la *Tabula synoptica* des listes épiscopales dressée par l'abbé E.-P. Sauvage). Dans la suite, la graphie *Mellonus* a prévalu (*Comm. martyr. rom.*, p. 469-470).

[3] *Anal. Boll.*, l. c.

Le personnage, tel qu'il apparaît dans l'œuvre de Grégoire de Tours [1], n'a rien d'un candidat à la sainteté. Quand, en 577, l'évêque de Rouen, Prétextat [2], fut accusé de trahison [3] par le roi Chilpéric et interné dans une île, Mélance n'hésita pas, en des circonstances assez obscures et peu honorables, à prendre la place de l'exilé. Celui-ci ayant été rétabli dans son évêché après la mort de Chilpéric (584), Mélance trempa, semble-t-il, dans le complot de la reine Frédégonde, qui fit assassiner Prétextat (586). A la suite de ce meurtre, le roi Gontran délégua à son neveu Clotaire trois évêques, afin d'obtenir que le siège de Prétextat ne fût pas occupé par Mélance [4]. Mais en vain, car, soutenu par la reine, ce dernier devint finalement évêque de Rouen. Tels sont, en résumé, les renseignements fournis par Grégoire de Tours.

Par ailleurs, si les débuts de l'épiscopat de Mélance furent entachés d'une lourde faute, il ne semble pas que son administration ait donné lieu à des plaintes. En 601, S. Grégoire le Grand écrit à quelques prélats, parmi lesquels Mélance, *Melantio Rotumo* [5],

[1] *Historia Francorum*, l. VII, c. 19 ; l. VIII, c. 31 et 41. La forme *Melantius* est bien attestée dans les manuscrits de Grégoire de Tours. Au liv. VII, c. 19, on trouve cependant les formes *Melanius*, *Elanius*, *Malanius* (*M.G.*, Script. rer. merov., t. I, p. 301). Mélance de Rouen n'a jamais été confondu avec Melanius de Rennes, commémoré le 6 janvier et le 6 novembre. Du point de vue paléographique, le glissement de l'un à l'autre était pourtant facile : *Melanius Redonensis*, *Melantius Rotomagensis* ou *Rodomensis*.

[2] Cf. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II² (Paris, 1910), p. 207 ; R. Aigrain, dans le t. V de l'*Histoire de l'Église* dirigée par A. Fliche et V. Martin (Paris, 1938), p. 338.

[3] Prétextat était accusé d'avoir violé les canons en célébrant le mariage de Brunehaut et de Mérovée. Il dut comparaître à Paris, en 577, devant un concile auquel assistait Grégoire de Tours. « On y vit, dit le chanoine Aigrain, de faux témoins accuser l'évêque et celui-ci, pour sauver sa vie, s'avouer coupable de complots imaginaires » (l.c.). Sa mort violente lui mérita d'être honoré comme martyr à l'époque moderne (cf. appendice p. 70-71).

[4] Avant cette démarche du roi Gontran, l'évêque de Bayeux, Leudoaldus, fit une enquête à Rouen, pour découvrir les coupables : *Post haec Leudovaldus episcopus epistolas per omnes sacerdotes direxit, et accepto consilio, eclesias Rothomagensis clausit ut in his populus solemnia divina non expectaret, donec indagatione communi repperiretur huius auctur sceleris* (Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, l. VIII, c. 31). Malheureusement, le résultat n'en apparaît pas clairement. Par ailleurs, Leudoaldus ne semble pas avoir encouru la haine de Frédégonde, car quelques années plus tard elle le chargeait d'une mission à la cour du roi Gontran (*Hist. Francorum*, l. IX, c. 13).

[5] *M. G.*, Epist., t. II, p. 315.

une lettre de recommandation en faveur des missionnaires qu'il envoie à S. Augustin pour l'assister dans l'évangélisation de l'Angleterre. L'austère et saint pontife se serait-il adressé à Mélance, s'il n'avait appris que ce dernier s'était sérieusement amendé? A moins qu'il n'ait ignoré des fautes déjà anciennes.

Le souvenir de Mélance s'est conservé dans les chroniques consacrées à l'histoire de Rouen et de ses archevêques. Sans vouloir faire un relevé de tous les textes qui parlent de l'épiscopat de Mélance, nous en signalerons quelques-uns pour montrer dans quels termes, indifférents, louangeurs ou défavorables, ils apprécient la carrière de l'évêque.

Les Annales de Rouen, qui datent de la fin du XI^e siècle, contiennent cette brève formule : *584. Interficitur Praetextatus Rothomagensis archiepiscopus. Succedit Melantius, licet indigne, quia, ut ferunt, de necis eius consensu calumniatus est*[1].

Au cours du XI^e siècle, un versificateur anonyme composa une série de distiques sur les archevêques de Rouen[2]. Celui qu'il rédigea à la mémoire de Mélance ne porte aucune trace de blâme :

Ecclesiam multis rexit Melantius annis
Subiectos docuit, iuste quoque vivere fecit.

Au siècle suivant, entre 1120 et 1143, Orderic Vital enchâssa ces pièces de vers dans le livre V de son Histoire ecclésiastique. Il fait suivre le *disticon heroicum* relatif à Mélance de ces quelques

[1] Ph. LABBE, *Nova bibliotheca manuscriptorum librorum*, t. I (Paris, 1657), p. 365. L'expression *ut ferunt* semble insinuer que le rédacteur n'a pas accepté sans réserve le récit de Grégoire de Tours ; à moins qu'il n'y faille voir qu'une simple formule lénitive inspirée par le respect de l'autorité archiépiscopale. Quant au verbe *calumniatus est*, il a un sens plus large que celui d'être accusé faussement ; il signifie au moyen âge : être appelé en justice, avoir à répondre d'un crime devant un tribunal. La brève notice des *Annales Rothomagenses* a été reprise à peu près mot pour mot par les Annales de Saint-Évroult ou *Annales Uticenses* (éd. A. LE PREVOST, *Orderici Vitalis... Historiae ecclesiasticae libri tredecim*, t. V, Paris, 1855, p. 147) et par Robert de Torigni (L. DELISLE, *Chronique de Robert de Torigni*, t. I, Rouen, 1872, p. 5).

[2] Ce *Catalogus metricus archiepiscoporum Rothomagensium* a été publié par MARTÈNE, *Veterum scriptorum... collectio nova*, t. II (Paris, 1700), p. 248-249. Il provient du *livre noir*, important manuscrit hagiographique de Saint-Ouen de Rouen, qui est conservé sous la cote 1406 (Y. 41), à la bibliothèque municipale de Rouen. Cf. *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. I (Paris, 1886), p. 404 ; *Anal. Boll.*, t. XXIII, p. 220-224.

lignes, où nous retrouvons un écho des Annales de Rouen : *Hic* (Melantius) *XII annis, tempore Pelagii, Benedicti et Gregorii magni doctoris, Mauritio primo Graecorum Romanis imperante, Rodomensibus praefuit; sed indigne, quia proditor Praetextati (ut ferunt) magistri sui fuerat, quem Fredegundis uxor Hilperici regis occidi fecerat* [1]. Le blâme que contiennent ces lignes n'a pas empêché Orderic Vital de citer les deux vers, où n'est marquée aucune réserve. Le mot *proditor* souligne d'une manière assez nette la responsabilité de Mélance dans l'assassinat de Prétextat. Mais, comme souvent au moyen âge, l'annaliste juxtapose les témoignages sans aucun essai de critique.

Signalons encore les *Acta archiepiscoporum Rothomagensium* [2], qui auraient été composés par un moine de Saint-Ouen à la fin du XI[e] siècle. Ils résument le rôle de Mélance en s'inspirant de Grégoire de Tours. C'est dire qu'ils sont assez sévères à l'égard de l'évêque.

D'après ces quelques textes, on voit que les historiens du moyen âge, s'ils n'exaltent pas la mémoire de Mélance, évitent en général de l'accabler ; aucun, toutefois, ne lui accorde l'auréole de la sainteté.

Ces quelques extraits des chroniques normandes méritaient d'être relevés ici, non sans doute à cause des renseignements historiques qu'elles renferment, mais parce qu'elles révèlent le jugement de la postérité au moment où le culte de Mélance va essayer, timidement sans doute, de s'implanter en Normandie. Voici les principaux documents qui prouvent l'existence de ce culte.

[1] Éd. A. Le Prevost, t. II (Paris, 1840), p. 344.

[2] Publiés par Mabillon, *Vetera Analecta* (Paris, 1723), p. 222-223. Le texte est trop long pour être transcrit intégralement. Nous en citerons seulement un extrait. Après avoir rappelé que Mélance, au retour d'exil de Prétextat, dut se démettre, le chroniqueur ajoute : *Melantius vero in familiaritate Fredegundis impiissimae reginae permansit, quae beato Praetextato semper inimicata et insidiata est in tantum, ut pretio quorumdam mentes cum praefato Melantio corrumperet.* Du pontificat de Mélance il dit simplement : *Postea vero* (après la mort de Prétextat) *Melantius, qui tempore sui* (Prétextat) *exsulatus episcopatum usurpaverat, consilio et ingenio praefatae reginae in eadem sede est restitutus. Huic successit praesul Hildulfus...* L'auteur des *Acta* n'atténue en rien le jugement porté par Grégoire de Tours.

Reliques de S. Mélance a Malmédy.

Nous écarterons d'abord une liste épiscopale du x[e] siècle provenant de l'abbaye de Fécamp [1]. Des nombreux catalogues des évêques de Rouen dont l'abbé Sauvage a jadis publié les textes dans nos *Analecta* [2], c'est le seul où le nom de Mélance est accompagné du mot *sanctus*. A ce propos, le savant historien écrivait : « Si elenchus ille conscriptus fuisset saeculo VII, facile existimaremus id partium, ut aiunt, politicarum studio adscribendum esse, sed tria post saecula potius errorem scribae hic deprehendere nobis videmur » [3]. Par ailleurs, rien ne prouve que cette erreur de copiste soit à la base du culte rendu à Mélance.

1. *Reconnaissance des reliques par S. Poppon en 1042.*

Sous l'abbatiat de Poppon, des doutes s'étant fait jour au sujet de l'authenticité des reliques des SS. Quirin et Juste, le saint abbé décida de procéder solennellement à la reconnaissance des précieux restes [4]. Le procès-verbal de cette cérémonie fut rédigé dans les

[1] Paris, Bibliothèque nationale, ms. lat. 1805. Cf. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II[2] (Paris, 1910), pp. 202, 204-205.

[2] T. VIII (1889), p. 406-428. Voir aussi les tables synoptiques à la fin du volume.

[3] T. c., p. 427. M. G. Bardy, parlant des saints mérovingiens, écrivait récemment : « Dans tous nos catalogues épiscopaux, les noms des premiers titulaires sont uniformément accompagnés du titre de saint : c'est là un hommage rendu à leur charge épiscopale. Les saints des temps mérovingiens, par exemple saint Sigismond, saint Gontran, saint Léger lui-même, ont été de véritables barbares et se sont rendus coupables de toutes sortes de crimes. Même s'ils ont expié leurs fautes par la pénitence, ils ne trouveraient pas grâce aujourd'hui devant la Congrégation des rites. Nos ancêtres étaient moins exigeants (*Remarques critiques sur une liste des saints de France*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XXXI, 1945, p. 221).

[4] A travers des textes relatifs aux reliques on perçoit, nous semble-t-il, des échos de l'âpre querelle qui sévit entre Stavelot et Malmédy. Rappelons que, le 5 juin 1040, Poppon consacra solennellement la nouvelle église de Stavelot (J. Halkin et C.-G. Roland, *Recueil des chartes de l'abbaye de Stavelot-Malmédy*, t. I, Bruxelles, 1909, p. 215-220) et que, le 4 mars 1042, on découvrait le tombeau de S. Remacle. Faut-il attribuer à une simple coïncidence que les moines de Malmédy aient jugé opportun de dénombrer, la même année, le trésor de leurs reliques? Au sujet de S. Poppon, voir É. de Moreau, *Histoire de l'Église en Belgique*, t. II (Bruxelles, 1940), p. 81-88 ; É. Sabbe, dans *Revue Bénédictine*, t. XLVII (1935), p. 65-68.

termes suivants : *Anno ab Incarnatione Domini MXLII, rege Henrico, huic autem venerabili abbate Poppone praesidente loco, factus est de reliquiis SS. Quirini et Iusti, per ignorantiam populi nos eas non habere autumantis, promiscuus error, aliis alia submurmurantibus, nunc latenter, nunc in publico. Quod praedictus venerandae memoriae pater comperiens, ex petitione et communi consilio fratrum et fidelium laicorum, scrinia sanctorum pridie idus iunii aperuit, et non modo quae sperabantur reliquias, sed alias plures, quae ignorabantur, adstantibus nobis invenit et, ut repererat, decenter compositas relinquens, sigillo suo fideliter eadem hora nobis cernentibus resigillavit, sicque et nostra credulitas et temeritas populi patuit. Reliquiae autem hae fuerunt : duo dentes S. Petri apostoli, corpora sanctorum integra cum capitibus Quirini et Iusti, et maximae reliquiae S. Nicasii et B. Scuviculi et Melantii et S. Audoeni et casula eiusdem et aliorum sanctorum nobis incognitorum* [1].

Sans vouloir soumettre ce texte à une critique approfondie, nous ferons seulement quelques remarques. Le rédacteur dit qu'il était présent : *adstantibus nobis ; nobis cernentibus*. Par ailleurs, il n'a pas pris de suite la plume, puisqu'au moment où il écrit, S. Poppon, qui mourut le 25 janvier 1048, n'est plus de ce monde : *venerandae memoriae* [2]. L'auteur souligne qu'on découvrit des reliques inconnues : *alias plures, quae ignorabantur*, c'est-à-dire celles des SS. Pierre Nicaise, Scuvicule, Mélance et Ouen. Serait-il téméraire de penser que c'est la découverte de ces reliques qui a donné naissance au culte de S. Mélance à Malmédy ?

[1] *Act. SS.*, Ian. t. II, p. 638. Ce texte est aussi partiellement publié dans V. Rose, *Die Handschriften-Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin*, t. XIII, 2 (Berlin, 1903), p. 840-842, d'après le manuscrit 792 de Berlin, sur la dernière page duquel il a été copié au xv[e] siècle. Les anciens Bollandistes le connaissaient grâce à une transcription que Gamans avait faite d'après un manuscrit de la Chartreuse de Cologne.

[2] La relation de la consécration de l'église de Stavelot emploie une expression identique : *Hic domnus abbas Poppo pie memorie, ob memoriam sui tradidit... duas villas* (J. Halkin et C.-G. Roland, t. c., p. 216). Et à ce propos les deux éditeurs font la remarque suivante : « cette relation, mentionnant l'abbé Poppon avec l'expression *pie memorie*, a été rédigée après la mort de ce religieux (25 janvier 1048), toutefois à un intervalle très rapproché, si l'on tient compte de quelques passages de la relation qui fait suite à celle-ci dans l'édition de Martène et Durand. »

2. *Translation des reliques de S. Quirin et de ses compagnons* (*BHL.* 7040) [1].

Ce document, de la seconde moitié du XI^e siècle, comprend deux parties : dans la première, qui trahit nettement un faussaire inexpérimenté, il est dit qu'en 808 Charlemagne permit de transporter à Malmédy une partie des reliques que les moines de Saint-Ouen, fuyant les envahisseurs, avaient amenées à Condé. A la fin de cette première partie on lit : *Assensit imperator huic sententiae cum optimatibus suis, perque ipsius manum sanctos efferri de suis mandavit locis,... e tribus unum nobis beatum transmittendo Quirinum ; sanctum antistitem Nigasium suae sedi restituendo, scilicet urbi Rothomagensium, cuius etiam nobis largitus est brachium dextrum, cum reliquiis levitae Scuviculi, Melantii episcopi, casula quoque sancti Audoeni itidem Rothomagensium archiepiscopi* [2]. Dans la seconde partie, l'auteur relate les étapes du transfert des reliques depuis Condé jusqu'à Malmédy. Il décrit les nombreux miracles qui eurent lieu tout le long du parcours [3].

Que faut-il penser des faits qu'il raconte et plus spécialement de la date de la translation : 808 ? Dès 1786, le bollandiste C. Byeus a montré dans une dissertation détaillée que cette date ne pouvait être exacte et a suggéré de la reculer jusque vers 876 [4]. Depuis, les

[1] Ce texte et celui qui y fait suite (*Miracula*, *BHL.* 7041) sont conservés dans les trois manuscrits que voici : Berlin, Bibliothèque de l'État, n° 792 (theol. qu. 201). Il provient de Malmédy et date du XI^e siècle (J. HALKIN, *Inventaire des archives de Stavelot-Malmédy*, dans *Compte rendu des séances de la Commission royale d'histoire*, 5^e série, t. VII, 1897, p. 442, n° 1099 ; V. ROSE, l. c.). Il doit être identique à celui que Gamans désignait : « Manuscriptum patronorum Malmundariensium » et dont il avait envoyé une copie aux Bollandistes (*Act. SS.*, Oct. t. V, p. 550). Il ne comprend que des récits relatifs aux patrons de Malmédy, SS. Pierre et Paul, Quirin, Juste. Le manuscrit de Berlin 793 (theol. qu. 215 ; voir V. ROSE, t. c., p. 842) est une transcription du codex précédent faite au XVI^e siècle. Enfin, le manuscrit 256 de la ville de Liège, qui date du XII^e siècle (*Anal. Boll.*, t. V, 1886, p. 354), appartenait à l'abbaye de Saint-Trond. Il a servi de base à l'édition de Martène et Durand (*Thesaurus novorum anecdotorum*, t. III, col. 1685).

[2] *Act. SS.*, Oct. t. c., p. 552.

[3] Dans cette seconde partie, ce qu'il y a de plus intéressant, c'est la toponymie. Elle a été étudiée par l'abbé J. Bastin dans *Folklore Eupen-Malmédy-Saint-Vith*, t. IV (1925), p. 42 et suiv., et dans le *Bulletin de la Commission royale de toponymie et dialectologie*, t. V (1931), p. 120. Nous devons ces indications à l'obligeance de M. Vannérus.

[4] *Act. SS.*, t. c., p. 542-550.

historiens ont, en général, retenu cette hypothèse [1]. Ce n'est pas ici le lieu de discuter un problème [2] qui ne peut être résolu sans reprendre tout le dossier de S. Nicaise [3] ; mais nous soupçonnons le moine de Malmédy d'avoir forgé presque de toutes pièces l'histoire de la translation. Il aura voulu authentiquer par un récit qui en expliquait l'origine, les reliques que l'invention de 1042 avait mises au jour.

Que ses sources soient plutôt du XI^e^ siècle que du IX^e^, on peut le déduire de nombreux indices, mais particulièrement de celui-ci. D'après l'hagiographe, Nicaise a été évêque de Rouen et contemporain de S. Denis de Paris. Or cette légende n'apparaît que vers le XI^e^ siècle. L'abbé Sauvage écrivait : « S. Nicasius, sive Nigasius, titulo episcopi Rotomagensis primum insignitus est anno circiter 1100 » [4]. Et Mgr Duchesne remarquait qu'« au IX^e^ et au X^e^ siècle les catalogues épiscopaux ignorent absolument S. Nicaise. Il n'en est pas de même... de ceux de la fin du XII^e^ siècle [5]. » En outre, l'auteur croit que les reliques de S. Nicaise reposaient à Condé près de Paris ; or, c'était à Condé près de Soissons.

Quelle que soit la valeur de la *Translatio*, une chose est certaine : au XI^e^ siècle, on honorait à Malmédy des reliques de S. Mélance

[1] A. Legris, *Les premiers martyrs du Vexin* (Évreux, 1913), p. 12-14 ; Fr. Baix, *Étude sur l'abbaye et principauté de Stavelot-Malmédy* (Paris, 1924), p. 98-99 ; U. Berlière, *Monasticon belge*, t. II (Maredsous, 1928), p. 75 ; et tout récemment F. Dandrifosse, *Une médaille de l'abbaye de Malmédy*, dans *Revue belge de numismatique et de sigillographie*, t. XCII (1946), p. 86.

[2] Quant à l'auteur et à la date de rédaction de la *Translatio S. Quirini*, on admettait jusque dans ces derniers temps qu'elle avait été composée à la fin du XI^e^ siècle, peu de temps après l'épiscopat d'Hermann III de Cologne (1089-1099), par le moine qui avait ensuite rédigé la *Passio S. Agilolfi* (*BHL.* 145). Dans un récent article feu, W. Levison a réuni plusieurs indices qui tendent à prouver que c'est peu après l'épiscopat d'Hermann II (1036-1056) que la *Passio S. Agilolfi* aurait été composée ; cette dernière serait antérieure à la *Translatio S. Quirini* et n'aurait peut-être pas été écrite par le même hagiographe (*Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein*, Heft 115, 1929, p. 76-97).

[3] Non seulement le texte qui relate le transfert en 1032 de S. Nicaise de Vambase à Rouen (*BHG.* 6084) et dont l'auteur a connu la *Translatio* de S. Quirin à Malmédy (*BHL.* 7040), mais aussi les documents relatifs aux translations de S. Ouen (*BHL.* 756, 757).

[4] *Anal. Boll.*, t. VIII (1889), p. 426.

[5] *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II^2^ (Paris, 1910), p. 203.

de Rouen [1]. Depuis quand avaient-elles été transférées dans le monastère ardennais, il est malaisé de le dire [2].

3. *Commémoraison de la translation.*

Les moines tinrent à célébrer le 9 juillet par un office liturgique l'anniversaire de l'arrivée des reliques à l'abbaye, ainsi qu'en fait foi la mention suivante, insérée au XIII[e] siècle dans un calendrier de Malmédy : *VII idus iulii : adventus corporis sancti Quirini et reliquie sanctorum Nigasii, Scuviculi, Melantii et Audoeni* [3].

Mentions de S. Mélance dans quelques martyrologes.

Les textes analysés jusqu'ici proviennent de Malmédy. Le groupe de martyrologes que nous allons énumérer, est d'origine normande. Ils ont tous pour fond commun la compilation d'Usuard, mais offrent un certain nombre de mentions caractéristiques qui révèlent une source normande et plus précisément rouennaise [4]. Tous signalent au 16 janvier S. Mélance de Rouen.

[1] Dans l'ensemble des reliques qui étaient honorées à Malmédy, celles de S. Mélance ne passaient pas inaperçues, comme le prouve le lemma du manuscrit de Liège (voir plus haut, p. 60) : *Miracula in adventu corporis S. Quirini martyris et reliquiarum Nigasii et Scuviculi, Audoeni et Melantii* (*Anal. Boll.*, t. V, p. 354). Au sujet des reliquaires de Malmédy, voir H. Reiners, *Die Kunstdenkmäler von Eupen-Malmedy* (Düsseldorf, 1935), p. 314-315.

[2] M. le chanoine François Baix nous écrivait récemment qu'il était aussi d'avis qu'on ne savait rien de cette histoire de reliques avant le XI[e] siècle. Il ajoutait que le nom du prévôt *Odulphus*, qui est signalé dans la *Translatio*, ne pouvait être maintenu sur la liste des prieurs de Malmédy du IX[e] siècle et avait été peut-être suggéré à l'hagiographe par l'acte de Bruno de Cologne en faveur de Stavelot-Malmédy, daté de 963 (?) et dans lequel le premier signataire de Malmédy s'appelle : *Odulfus*. En principe, le prévôt signait avant les autres moines (J. Halkin et C.-G. Roland, t. c., p. 171).

[3] J. Halkin, t. c., p. 293. Ce calendrier, conservé aux archives de l'État à Düsseldorf, est malheureusement incomplet et ne comprend que les mois de mai, juin, juillet et août. L'écriture est du XII[e] siècle, avec quelques additions postérieures, parmi lesquelles celle de l'arrivée des reliques, qui est du XIII[e] siècle. On trouve également un souvenir de la présence à Malmédy des ossements de S. Quirin et de ses compagnons dans trois martyrologes de la région de Metz (dont deux du XV[e] siècle). Au 11 octobre, fête de S. Quirin, on y lit : *Malmundario natale sancti Quirini presbiteri et martyris, ubi corporetenus quiescit reliquieque sociorum eius* (H. Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen âge*, Paris, 1908, p. 242).

[4] A savoir, outre la notice de Mélance au 16 janvier, les translations de

a. Martyrologe de Pulsano. Il fut écrit au XII^e siècle [1] pour le monastère Sainte-Marie de Pulsano sur le mont Gargan. Après avoir appartenu ensuite au monastère de Haute-Seille (diocèse de Nancy), il entra au musée bollandien [2]. Papebroch et Du Sollier y eurent plusieurs fois recours. Au 16 janvier on y lit : *Rotomagum sancti Melantii episcopi et confessoris.*

b. Martyrologe de la chartreuse de Santo Stefano del Bosco (ou *de Nemore*) [3] fondée en Calabre par S. Bruno. Il date de la seconde moitié du XII^e siècle. Il mentionne S. Mélance dans les mêmes termes que le précédent [4].

c. Même notice dans le martyrologe de La Croix-Saint-Leufroy [5], qui date aussi du XII^e siècle et est conservé actuellement à la Bibliothèque nationale de Paris (manuscrit latin 5549) [6].

d. Martyrologe de Saint-Michel du Tréport (*Ulterior Portus*) [7], du XIV^e siècle, actuellement à la bibliothèque municipale de Rouen, où il est coté sous le numéro 1229 (Y. 36) [8]. Au 16 janvier, à la suite

S. Ouen (1^er février et 5 mai) ; S. Ansbert, archevêque de Rouen (9 février) ; les parents de S. Ouen : Autaire et Augie (26 avril) ; l'ordination de S. Ouen (14 mai) ; la translation de S. Romain (17 juin) ; les SS. Nicaise, Quirin et compagnons (11 octobre) ; S. Mellon, archevêque de Rouen (22 octobre) ; S. Romain, archevêque de Rouen (23 octobre) ; la translation de S. Nicaise (12 décembre). Cf. A. LEGRIS, *Les premiers martyrs du Vexin*, p. 4, n. 2.

[1] Cf. *Act. SS.*, Iul. t. VI, 1, p. LVIII, § 222 ; A. F. PECCI, *Vita S. Iohannis a Mathera abbatis, Pulsanensis congregationis fundatoris* (Putignano, 1938), p. 76-77 ; *Anal. Boll.*, t. LVII, p. 174-176 ; t. LXIII, p. 271.

[2] Où il est conservé sous la cote 634.

[3] Voir plus haut, p. 54.

[4] Fol. 3^v. La notice est soulignée.

[5] Dép. de l'Eure, arrond. de Louviers. Cette abbaye, fondée au VII^e siècle et ruinée par les invasions, fut restaurée par des moines de Saint-Ouen, avant 1035. Cf. J.-M. BESSE, *Abbayes et prieurés de l'ancienne France*, t. VII (Paris, 1914), p. 175-176 (= *Archives de la France monastique*, t. XVII).

[6] Fol. 53^v. Nous remercions M^lle M.-Th. d'Alverny, bibliothécaire à la Bibliothèque nationale de Paris, qui a bien voulu vérifier pour nous ce passage.

[7] Dép. de la Seine-Inférieure, arrond. de Dieppe. Fondé au XI^e siècle. Cf. J.-M. BESSE, t. c., p. 50-51.

[8] *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. I (Paris, 1886), p. 308. M. l'abbé A. Legris avait remarqué la parenté des trois martyrologes de Pulsano, de La Croix-Saint-Leufroy et du Tréport : *Les premiers martyrs du Vexin : Saints Nicaise, Quirin, Scuvicule, Pience* (Évreux, 1913), p. 4 ; ID., *La liturgie rouennaise en Italie*, dans *Revue des questions historiques*, t. XCIII (1913), p. 450-460. Le R. P. Laporte, bénédictin de

de la notice de S. Fursy, on lit : *Apud Rotomagum, S. Melancii episcopi et confessoris* (fol. 4).

e. Un martyrologe de la cathédrale Saint-Lambert de Liège, connu des premiers Bollandistes [1], annonçait également S. Mélance : « Melantius episcopus Rothomagensis, *sanctus* appellatur et hoc die (16 janvier) refertur in manuscripto S. Lamberti Leodii, nemine assentiente. Errorem suspicamur quod *Melas*, qui et *Melantius* quibusdam, episcopus Rhinocolurae, eodem die colatur. [2] » Comme on le voit, Bollandus, dans son dépouillement des manuscrits, n'avait rencontré que cet unique témoin. Constatant que le même jour le martyrologe romain annonçait S. Mélas de Rhinocolure [3], il crut que le libellé du martyrologe de Saint-Lambert était fautif et rangea S. Mélance parmi les *Praetermissi*.

f. Martyrologe d'Usuard appelé par Du Sollier *codex Bruxellensis* [4]. Ce dernier était un exemplaire du XIV^e^ ou du XV^e^ siècle. Il semble perdu. Une de ses caractéristiques était l'insertion de plusieurs notices, puisées à des sources différentes et dont le contenu n'était nullement propre au calendrier de Sainte-Gudule, collégiale de Bruxelles [5].

De cette liste il ressort que, dès le XII^e^ siècle, un martyrologe de la région de Rouen, vraisemblablement celui de Saint-Ouen, inscrivit la notice de S. Mélance au 16 janvier. De là elle s'est répandue en Normandie, puis dans la région liégeoise et dans quelques mo-

Saint-Wandrille, a bien voulu nous transmettre quelques indications dont nous lui sommes très reconnaissant.

[1] Dans la préface au 1^er^ volume de janvier, Bollandus le décrit en ces termes : « Alterum Bedae nomine insignitum martyrologium extat Leodii in illustri S. Lamberti Ecclesia » (p. XLVIII). Dans la suite, ayant eu l'occasion de l'examiner de plus près en préparant l'édition critique du martyrologe de Bède, il s'aperçut que la compilation était un abrégé d'Adon (*Act. SS.*, Mart. t. II, p. VIII, § 14).

[2] *Act. SS.*, Ian. t. II, p. 1.

[3] On lira plus loin l'origine de cette notice martyrologique.

[4] *Martyrologium Usuardi* (publié en appendice aux *Act. SS.*, Iun. t. VI), p. LX, § 233.

[5] Du Sollier signale aussi la notice de Molanus qui a mis sous le nom de Mélance l'éloge de S. Mélas de Rhinocolure. Il ajoute : « Quae hic falsa veris immiscentur, apud Bollandum distincta invenies, forte etiam magis subinde illustranda » (*Act. SS.*, t.c., p. 39). C'est à cette dernière suggestion que nous donnons suite dans le présent article.

nastères italiens, qui étaient en relation avec les conquérants normands [1].

Nous suggérons Saint-Ouen parce que, comme on l'a vu [2], les martyrologes qui commémorent S. Mélance renferment plusieurs notices consacrées à des saints ou à des anniversaires qui sont propres à cette abbaye, dont le martyrologe a disparu depuis longtemps. L'abbé Legris, parlant incidemment de S. Mélance, pensait avoir découvert d'autres indices d'un culte rendu au successeur de S. Prétextat dans le monastère rouennais. Il écrit : « On a d'autres preuves [3] que les moines de Saint-Ouen, qui le comptaient (Mélance) au nombre de leurs bienfaiteurs (*Neustria pia*, p. 9 ; Archives de la Seine Inférieure, série G, 1272), lui ont rendu un culte pendant quelque temps [4]. » Ces preuves se réduisent, en fait, à fort peu de chose. Arthur du Monstier, dans sa *Neustria pia* [5], ne parle pas de Mélance à la p. 9, mais aux pages 2 et 3, où il fait allusion à une lettre du pape S. Grégoire le Grand : *Summum esse quos divinae fidei* etc., dans laquelle les privilèges de l'abbaye Saint-Pierre, qui devait dans la suite prendre le patronage de Saint-Ouen, étaient confirmés. A. du Monstier ajoute que cette libéralité du pontife avait été faite « suasu et assensu Melantii tum Rothomagensis archiepiscopi ». En marge, il signale qu'il a découvert le document pontifical

[1] L'abbé A. Legris avait réuni d'utiles renseignements sur la diffusion de la liturgie rouennaise en Italie dans un article de la *Revue des questions historiques*, cité plus haut, p. 63.

[2] P. 62-63.

[3] En dehors des martyrologes.

[4] *Les premiers martyrs du Vexin*, p. 13-14, n. 4. Dans son article : *L'exode des corps saints au diocèse de Rouen (IX-XI^e siècles)* (Évreux, 1919), le même auteur écrit : « Bienfaiteur de l'abbaye de Saint-Ouen, Mélance y fut honoré d'un culte » (p. 1, n. 1).

[5] Rouen, 1663. Du même auteur, il existe deux ouvrages inédits : *Neustria sancta* (Paris, Bibliothèque nationale, ms. lat. 10051 ; cf. *Anal. Boll.*, t. VIII, p. 416 ; t. XLVII, p. 215) ; *Neustria christiana* (Paris, Bibliothèque nationale, ms. lat. 10048). Du Monstier avait prévu cinq *Neustriae*, mais la mort l'empêcha de réaliser ses projets. Dans la *Neustria christiana*, il consacre quelques pages à l'épiscopat de Mélance (p. 81-84), mais il ne fait guère que paraphraser Grégoire de Tours. Quant au culte rendu à l'évêque, il ne connaît que la notice du martyrologe de Saint-Lambert de Liège, cité par les Bollandistes. Dom Fr. Pommeraye, dans son *Histoire des archevesques de Rouen* (Rouen, 1667, p. 116), essaye de disculper Mélance, sans cependant noter qu'il a parfois été honoré comme saint.

« apud archivum abbatiae S. Audoeni Rothomagensis ». Ce document se trouve actuellement dans le dossier G. 1272 des Archives de la Seine-Inférieure, qui contient plusieurs copies de privilèges accordés à Saint-Ouen [1] à diverses époques. Un examen, même superficiel, révèle que la bulle de Grégoire Ier est un faux [2], qui daterait du XIe ou du début du XIIe siècle. Elle est souscrite par plusieurs prélats parmi lesquels : *Melantius Roth. archiepiscopus s(ubscripsi)* [3]. A. du Monstier et, après lui, l'abbé A. Legris n'avaient, semble-t-il, que cette pièce pour soutenir que Mélance était un des bienfaiteurs de Saint-Ouen.

Nous retiendrons donc, appuyé sur le témoignage des martyrologes, qu'on trouve au XIIe siècle quelques traces d'un culte de S. Mélance à Rouen et dans les environs, à la date du 16 janvier. Cette date commémore-t-elle l'anniversaire de sa mort ou est-elle due à un choix arbitraire, nous ne saurions le dire. Nous ne pouvons pas davantage déterminer si le culte remontait à une époque plus ancienne.

La notice de S. Mélas de Rhinocolure dans le martyrologe romain.

Il nous reste à exposer comment Mélas de Rhinocolure a finalement remplacé Mélance de Rouen. Avant le XIVe siècle, on n'a aucune trace d'un culte rendu à l'évêque de Rhinocolure. On le trouve pour la première fois rangé parmi les saints dans le légendier de Pierre Calo [4]. On sait que cette grande collection comprend outre les *Legendae de tempore* environ 850 *Legendae de sanctis* que le patient érudit avait puisées à plus d'une source. Il dit lui-même

[1] Nous exprimons notre gratitude au R. P. Laporte, qui a bien voulu consulter ces pièces à notre demande.

[2] C'est le même document qui est signalé, croyons-nous, sous le n° 1927 des *Regesta pontificum romanorum* de Ph. Jaffé (t. I, p. 214), d'après une copie de la Bibliothèque nationale (ms. lat. 12777, fol. 209). Au sujet de ces fausses bulles fabriquées à Saint-Ouen de Rouen, voir J.-Fr. Lemarignier, *Étude sur les privilèges d'exemption... des abbayes normandes depuis les origines jusqu'en 1140* (Paris, 1937), p. 212-215 (= *Archives de la France monastique*, t. XLIV).

[3] Fol. 7. Le faussaire, connaissant la lettre adressée par S. Grégoire à Mélance, aura voulu faire croire que le pape avait manifesté une bienveillance spéciale à l'abbaye de Saint-Ouen.

[4] A. Poncelet, *Le légendier de Pierre Calo*, dans *Anal. Boll.*, t. XXIX, p. 5-116. S. Mélas est mentionné p. 100.

dans quel ordre il a disposé les textes : *Primo agam de diebus solemnibus qui ad officium de tempore pertinent, secundo de sanctis, ponens singulorum passiones et vitas diebus suis, quibus habentur ad laudem, sicut eos potui reperire ; alios in fine omnium ponam, quorum dies passionum vel obitus non potui invenire* [1]. L'ordre ici décrit est en général respecté, bien que, soit ignorance, soit erreur, on remarque un certain flottement. Si Pierre Calo avait suivi la règle qu'il s'était prescrite, il aurait dû placer Melas *in fine omnium*, car il ignorait la date de sa fête. Il l'inséra dans la seconde moitié d'octobre, à la suite de S. Mellon de Rouen, qui est vénéré le 22 octobre. Le bref résumé du légendier étant inédit, nous le plaçons sous les yeux du lecteur.

De sancto Mela [2].

Melas, ut dicit Socrates in historia tripartita, discipulus fuit Evagrii [3] *et episcopus. Cuius ecclesiam cum adiissent hii qui episcopos Arrianis resistentes exilio deportarent, viderunt eum tamquam ultimum ecclesie ministrum candelas preparantem. Quem cum interrogarent, ubi esset episcopus, ait ille : « Ego vos episcopo nunciabo. » Tunc ex itinere fatigatos ad episcopi hospicium duxit et, posita mensa, pavit ut valuit. Post prandium se dixit esse episcopum. At illi mirati propter reverentiam dederunt ei fugam. Et ille : « Non declinabo, inquit, quod mei similes libenter paciuntur. » Huius Melantis frater fuit Salomon ex negotiatore monachus.*

Pierre Calo indique lui-même sa source, l'*Historia tripartita* de Cassiodore [4], dont il a légèrement écourté le texte. Quant à Cassiodore, il s'inspirait de l'Histoire ecclésiastique de Sozomène[5], unique

[1] Ibid., p. 32.

[2] Cette notice ne se trouve que dans deux manuscrits du légendier : Venise, Marciana, lat. IX, 20, fol. 236, et York, cathédrale, XVI, G. 23. fol. 65, qui ont été décrits par le P. A. Poncelet (op. c., p. 44-48). Nous donnons le texte d'après l'exemplaire d' York, qui nous a été communiqué grâce à l'obligeance de Mlle R. Graham. Le texte de la Marciana, dont le conservateur, M. L. Ferrari, a eu l'amabilité de nous fournir une copie, est identique, sauf deux ou trois variantes sans importance.

[3] Ni Sozomène ni Cassiodore ne disent que Mélas fut disciple d'Évagre, mais tous deux font un peu plus haut l'éloge de la doctrine du célèbre écrivain.

[4] L. VIII, c. 1 (*P.L.*, t. LXIX, col. 1111).

[5] L. VI, c. XXXI (ed. R. Hussey, t. II, p. 643). J. Bidez a donné une édition

témoin grâce auquel l'évêque Mélas a échappé à l'oubli. Sozomène n'indique pas la date de mort du saint évêque [1], il ne précise même pas s'il a fini ses jours en exil. Pourquoi Pierre Calo le place-t-il le 22 octobre à la suite de S. Mellon, évêque de Rouen? Vraisemblablement à cause de l'homonymie : ignorant la date de sa mort, il le rapproche de S. Mellon, souvent appelé Melanius.

Peu de temps après, un autre compilateur, Pierre de Natalibus [2], reprit l'œuvre de Calo. Il fit subir à la notice de S. Mélas quelques retouches qui méritent de retenir l'attention. Tout d'abord, il le plaça au 16 janvier, c'est-à-dire le même jour que Mélance de Rouen, et il n'hésita pas à affirmer, sans l'ombre d'une preuve, que Mélas était mort le 16 janvier : *post multos agones in Christo dormivit XVII calendas februarii* [3]. Il adopta la forme *Melantius* et écarta celle de *Melas*. Enfin, il fit subir à la notice une autre modification. Pierre Calo n'avait pas précisé que Mélas avait été exilé par l'empereur Valens, sans doute parce que l'auteur de l'*Historia tripartita* n'avait pas mentionné le nom de ce dernier dans le contexte immédiat. De sa propre initiative, P. de Natalibus ajouta : *sub Hunnerico rege* (477-484). Cet anachronisme, à première vue incompréhensible, s'explique du chef que dans les martyrologes il est assez fré-

critique des ch. 28-34 du livre VI de Sozomène : *Le texte du prologue de Sozomène et de ses chapitres* [VI, 28-34] *sur les moines d'Égypte et de Palestine*, dans les *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, t. XVIII (1935), p. 399-427.

[1] Bollandus (*Act. SS.*, Ian. t. II, p. 15), sur la foi d'une traduction fautive de Sozomène, fait mourir S. Mélas longtemps après Valens († 378) : « Diu post Valentis mortem superfuisse necesse est, cum eum noverit Sozomenus. » Dans la traduction latine qu'il avait sous les yeux, il lisait en effet : *Quorum* (virorum piorum) *facile optimos vitae monasticae se dedisse accepi ; novi etiam ipse Melanem ecclesiae eiusdem* (Rhinocorurae) *episcopum*... Le texte grec ne dit pas que Sozomène a connu personnellement Melas, mais qu'il a entendu parler de ses vertus : *ὧν* (*ἀνδρες ἀγαθοί*) *δὲ ἐνθάδε* (*Ῥινοκόρουρα*) *φιλοσοφεῖν ἐπυθόμην, ἀρίστους ἔγνων τόν τε Μέλανα* (éd. Bidez, p. 424). Henri Valois avait évité le contresens de la traduction dont se servait Bollandus. Il avait traduit : « Ex iis vero quos illic philosophatos esse accepi, praestantissimos fuisse comperi Melanem qui... » (*P. G.*, t. LXVII, col. 1399).

[2] L. II, c. xc.

[3] Dans l'œuvre de P. de Natalibus, ces précisions illusoires ne sont pas rares, croyons-nous. Nous avons signalé naguère la date de mort de S. Julien l'hospitalier (l. III, c. cxvi ; cf. *Anal. Boll.*, t. LXIII, p. 175). Plusieurs saints personnages des *Dialogues* de S. Grégoire ont été peu à peu insérés dans les martyrologes à une date déterminée, bien qu'on ignorât le jour de leur mort.

quemment question d'évêques africains exilés par Hunnéric [1]. Rencontrant un évêque égyptien sans indice chronologique, le compilateur crut faire œuvre d'historien consciencieux en le rattachant à la série des victimes du roi vandale.

Grâce à Pierre Calo et surtout à Pierre de Natalibus, dont la compilation eut une large diffusion, Mélas entra peu à peu dans les recueils hagiographiques. Parmi ceux-ci nommons le martyrologe de Greven, tel qu'il se lit dans la double édition des Chartreux de Cologne (1515 et de 1521) [2]. On y trouve le résumé de la notice de Pierre de Natalibus. Rappelons aussi Molanus [3], car c'est par lui que finalement Mélas pénétra dans le martyrologe romain, dès l'édition princeps de 1583 [4]. Baronius remplaça les mots : *sub Hunnerico rege* par *sub Valente*. Il indiqua également le nom du diocèse dont Mélas était évêque : *Rhinocorurae* [5] *in Aegypto sancti Melae episcopi, qui sub Valente exilium et alia gravia pro fide catholica passus in pace quievit.*

Le lecteur aura pu se rendre compte par quelle route, parfois sinueuse et pleine d'imprévus, un « saint » évêque d'Orient, qui n'a jamais joui d'aucune espèce de culte dans son pays d'origine, a eu

[1] Par exemple au 6 septembre, au 12 octobre. De plus, grâce à l'*Historia persecutionis Africanae provinciae* de Victor de Vite et à la *Notitia provinciarum et civitatum Africae* (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latin.*, t. VII, éd. M. Petschenig, Vienne, 1881, p. 117-134), où sont énumérés les évêques qui eurent à se justifier devant Hunnéric et dont plusieurs furent exilés, les martyrologistes trouvaient aisément des noms pour enrichir leurs recueils.

[2] La notice de Mélas ne se lit pas dans le manuscrit autographe de Greven (Darmstadt, Bibliothèque de l'État, n° 1021 ; cf. *Anal. Boll.*, t. LIV, p. 324-327.)

[3] *Usuardi martyrologium* (Lovanii, 1568), 16 janvier. Dans la seconde édition, en 1573, Molanus supprima la notice de S. Mélas.

[4] Cf. *Comm. martyr. rom.*, p. 24.

[5] Au sujet de cette ville, qui n'apparaît qu'ici dans le martyrologe, cf. Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie*, II[e] série, t. I, 1, col. 841-842 ; *Encyclopédie de l'Islam*, t. I, p. 438 ; J. Maspero et G. Wiet, *Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte* (Le Caire, 1914-1919), p. 125-126 (= *Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire*, t. XXXVI) ; F.-M. Abel, *Les confins de la Palestine et de l'Égypte sous les Ptolémées*, dans *Revue Biblique*, t. XLVIII (1939), p. 537-539 ; t. XLIX (1940), p. 228-230. Dès les premiers siècles du christianisme, elle est désignée sous le nom de Laris. En arabe : al-Arish.

l'honneur d'être inscrit dans le martyrologe romain. Mélas de Rhinocolure serait sans doute resté caché dans l'œuvre de Sozomène et de Cassiodore, si deux hagiographes du moyen âge n'avaient eu l'idée de l'insérer dans leurs collections de notices, le premier à la suite de S. Melanius ou Mellon, le second à la place de Mélance de Rouen. Et celui-ci, entré assez subrepticement dans les compilations hagiographiques, fut définitivement évincé [1].

B. G.

APPENDICE

Date de la mort de S. Prétextat, évêque de Rouen.

Dans le commentaire au martyrologe romain (1940), p. 75, on n'a pas recherché la source d'après laquelle Baronius fixe la commémoraison de S. Prétextat au 24 février. C'est ce que nous voudrions faire brièvement. Voici comment Grégoire de Tours indique le jour où Prétextat a été assassiné : *Advenientem autem dominicae resurrectionis diae* (*Historia Francorum*, l. VIII, c. 31). On peut dire que la majorité des historiens a traduit cette expression par : « le jour de Pâques » et fixé la mort de Prétextat au 14 avril 586. Récemment, M. l'abbé J. des Graviers a étudié la formule : *Dominicae resurrectionis dies dans les œuvres de Grégoire de Tours* (*Ephemerides liturgicae*, t. XLVIII, Rome, 1934, p. 289-300). Il conclut qu'elle ne désigne pas la fête de Pâques, mais le dimanche en général [2]. Il étend cette conclusion au passage relatif à l'assassinat de Prétextat. Par ailleurs, voyant que Molanus et après lui le martyrologe romain ont inscrit Prétextat le 24 février, qui précisément en 586 tombait un dimanche, il en déduit que le martyr est mort le 24 février 586. Comme le reconnaît lui-même M. J. des Graviers, Prétextat n'est mentionné par aucun

[1] Notons en terminant que Mélance a disparu totalement des fastes de l'hagiographie rouennaise. Dans la brochure *Les saints du diocèse de Rouen*, par l'abbé A. Tougard (6e éd., Évreux, 1909), il ne figure même pas.

[2] Déjà Adrien Valois avait remarqué que *dies dominicae Resurrectionis* signifie parfois, chez Grégoire de Tours, un dimanche quelconque (*Rerum Francicarum*... t. II, Paris, 1658, p. 310 ; cf. Fr. Pommeraye, op. c., p. 114).

martyrologe ni par aucun livre liturgique avant le XVIe siècle. Il faut attendre Molanus et la première édition de l'*Usuardi martyrologium* (Louvain, 1568) pour trouver la mention de S. Prétextat : *Rothomagi passio sancti Praetextati episcopi...* (24 février ; p. 24). M. des Graviers ajoutait : « La découverte des manuscrits dont Molanus fit usage confirmerait heureusement notre thèse » (p. 300). Or il suffisait de consulter la seconde édition de Molanus (Louvain, 1573) pour constater que Prétextat avait été rayé du martyrologe et relégué dans l'*Appendix ad Usuardi martyrologium*, dont Molanus caractérise ainsi le contenu : « Complectens aliquot sanctos ordine litterarum, qui in eius aucto martyrologio absunt » ; dans la *Conclusio appendicis*, Molanus précise qu'il a groupé ces saints par ordre alphabétique « partim quod quorundam natalitii dies a me ignorentur, partim etiam quod reliqui nullos habeant in ecclesia natales ». Dans la notice consacrée à Prétextat, il ne mentionne plus le 24 février et il se contente de transcrire la formule traditionnelle : « Praetextatus... occiditur iubente Fredegunde, in die Dominicae resurrectionis». Dès lors, il est inutile de rechercher les manuscrits d'après lesquels Molanus aurait inséré Prétextat le 24 février ; cette date n'a pour elle aucun témoin[1]. Remarquons en outre que la première édition du martyrologe romain ne mentionnait pas notre saint, qui ne fut introduit dans la compilation officielle qu'en 1586 par Baronius, sur la foi de la première édition de Molanus.

[1] On aimerait toutefois savoir pourquoi Molanus avait choisi la date du 24 février. L'avait il copiée dans un recueil aujourd'hui introuvable ou était-elle due à une simple erreur? En outre faut-il traduire *advenientem autem dominicae resurrections diae* par le jour de Pâques ou «un dimanche»? Ainsi que l'a montré M. des Graviers, l'usage de Grégoire de Tours suggère la seconde traduction, mais n'exclut pas d'une manière absolue la première.

THE ENGLISH SAINTS IN THE LITANY IN ARUNDEL MS. 60

Arundel MS. 60 in the British Museum is already very well-known to scholars. Its main text, the Latin Psalter in the Gallican version and the Canticles, both with an interlinear Old English version, have been printed [1]. *The calendar has also been printed and commented on* [2]. *The decoration is equally well-known* [3]. *Besides these contents there are a number of prayers and meditations in Latin which have not been edited. These are written in four hands, one of which is the original hand of the main text; the other three are almost contemporary with it* [4]. *Their contents are similar to those found in other Latin Psalters, but they would repay study. On folios 130-132v there is a litany of the saints, which has not been printed, nor commented on. This document is of some interest to English hagiology, because it can be definitely localised and, within reasonable limits, precisely dated.*

It has long been recognised from a study of the calendar that the MS. was made at Winchester about the middle of the eleventh century and the litany supports this evidence. Amongst the confessors are

[1] Guido Oess, *Der altenglische Arundel-Psalter* (Heidelberg, 1910).

[2] F. Wormald, *English Kalendars before A.D. 1100* (*Henry Bradshaw Society*), p. 142-153; see also Edmund Bishop, in *The Bosworth Psalter*, p. 76-119.

[3] For a good bibliography, see E. G. Millar, *English Illuminated Manuscripts X-XIII cent.* (Brussels, 1926), p. 81, pl. 31.

[4] Those in the original hand are f. 46v; hand A, almost contemporary with the original hand, ff. 47-52, 143-148v; hand B, slightly later, but still eleventh century, ff. 133-142v; hand C, also eleventh century, ff. 149, 149v. Ff. 46v-52 contain a devotional exercise based upon Psalm 50, beg.: *Miserere mei, Deus; secundum magnam misericordiam tuam. Non peto secundum meritum sive secundum iustitiam meam vel secundum desiderium meum...*; end: *Gloria tibi trinitas equalis una deitas et ante omnia secula et nunc et in perpetuum. Amen.* See also A. Wilmart, *Auteurs spirituels et Textes dévots du Moyen âge latin*, pp. 211, 572.

two groups of saints specially connected with Winchester [1], *and it is perhaps significant that Eadburga, the nun of St. Mary's Abbey, Winchester (No. 153), is placed high amongst the English female saints, indeed before the majority of them. It is more difficult to decide to which of the three great Winchester abbeys the litany belongs. St. Mary's or Nunnaminster, a convent of women, refounded in 963, is, however, very improbable, since Eadburga would have been given an even more exalted place. Moreover, the suffrages and prayers at the end of the litany give no indication of having been written for the use of a community of women. Between the Cathedral Priory of St. Swithun's and the other house of men, the New Minster, the choice is a hard one. The calendar evidence inclines to the New Minster, since both feasts of St. Iudoc (9 Jan., 13 Dec.) and the feast of St. Grimbald (8 July) are marked with a cross which denotes a feast of the highest importance* [2]. *The litany, on the other hand, places a number of Winchester bishops, buried at St. Swithun's (Nos. 88, 89, 91-93), before the characteristic New Minster saints Grimbald and Iudoc* [3]. *It is probably more correct to say, then, that this litany is certainly from Winchester, and probably reflects the devotions of the cathedral more strongly than those of the New Minster.*

Besides the naturally predominating interest in Winchester saints, the English entries indicate two other possible influences. The first is that of the Old English tract on the Resting Places of the English saints, itself probably a Winchester product of the first thirty years of the eleventh century [4]. *The second is the influence of the great West Country abbey of Glastonbury.*

It will be well to take the second of these first. Glastonbury influence is suggested by the names of Indrahtus or Indractus (No. 76) amongst the martyrs, and by Patricius and Benignus (Nos. 123, 124) amongst the confessors. Both Indrahtus and Benignus are absent from the tract on the Resting Places of the English saints. Their cult in England was strictly confined to Glastonbury, so that it seems certain that we have here a precise indication that at Winchester honour was still paid in the eleventh century to the special saints of an abbey

[1] Nos. 88, 89, 91-93 form the first group ; Nos. 108, 109, 110, 112 the second group.

[2] See F. Wormald, op. c., pp. 142, 148, 152.

[3] Nos. 108, 112.

[4] Edited by F. Liebermann, *Die Heiligen Englands*, p. 9-20.

which was all-important in the revival of Benedictine monasticism in tenth century England. The connection between Glastonbury and the two Winchester abbeys was naturally strong, since St. Ethelwold, bishop of Winchester, who carried out extensive reforms of both houses in 964 and 965, brought monks to both these abbeys from his own monastery at Abingdon, which was itself a direct foundation from Glastonbury [1].

The influence of the tract on the Resting Places of the English saints is much more difficult to assess; but, with the exception of Indrahtus and Benignus, all the English saints in this litany are to be found in the tract. At the same time, a number of saints mentioned in the tract are absent from the litany. Moreover, at least one entry in the tract indicates that it may be slightly later than the original litany from which Arundel 60 was copied. This entry is the reference to St. Florentinus resting at Peterborough, which cannot be before 1013, when his body was brought there [2]. *On the other hand, it will be seen later that the litany which is the source of that in Arundel 60 is unlikely to be later than 1012. On the whole, the compiler of this litany confined himself to mentioning the saints which would be known in the kingdom of Wessex or in religious houses having some connection with Winchester through Ethelwold's refoundations in the Eastern counties. Unless he knew the tract or a similar document, it seems improbable that saints so localised and uncommon as Saints Rumwald and Osyth would be mentioned. Congar, who is unknown outside Western England, might be accounted Glastonbury influence, but is also found in the tract. The possible influence of the tract may also account for a good deal more in the spread of the cult of obscure English saints all over England than we know at present, and cannot be neglected by students of English hagiology of this period.*

[1] See *Two Saxon Chronicles Parallel*, ed. EARLE and PLUMMER, Vol. II, p. 158, where reference is given to a spurious charter of King Eadgar existing in an early 12th cent. copy in B.M. Cotton MS. Vespasian A. VIII, f. 34. This provides the evidence for Abingdon monks at the New Minster. The evidence for their presence at the Old Minster is found in the Life of St. Ethelwold by Alfric, ed. J. STEVENSON, *Chronicon Monasterii de Abingdon* (*Rolls Series*), vol. II, p. 260. This implies that the evidence for the Old Minster is better than that for the New Minster.

[2] See LIEBERMANN, op. c., p. XI; also the Laud MS. (E) of the Anglo-Saxon Chronicle, see EARLE and PLUMMER, op. c., vol. I, p. 144.

Apart from the English names, there is little to notice in the text. Amongst the confessors is a group of eight names, placed rather close together, who are associated with the general history of the religious life [1], *but this is not surprising when we remember that the manuscript was made for a monastic house. Scattered throughout are saints connected with the North of France or Flanders* [2]. *None of these, with the possible exception of St. Trudo (No. 106), are peculiar to one area, and in any case St. Trudo was known in England in the eleventh century, although he does not appear in the calendars.*

A further question has to be answered. Is this litany contemporary with the manuscript which contains it? Evidence seems to indicate that the scribe of Arundel 60 had before him a rather earlier document which he copied almost without alteration. A terminus ante quem non *is provided by the presence amongst the confessors of St. Dunstan (No. 90), who died in 988. A* terminus post quem non *is suggested by the absence from the group of martyrs of St. Elphege, archbishop of Canterbury, who was murdered by the Danes on 19th April 1012* [3]. *If the litany had been composed after 1012, it is virtually certain that St. Elphege would have found a place in it, since all the Pre-Conquest calendars subsequent to 1012 have his name on 19th April. One is, therefore, led to suggest that the main source of the litany copied in Arundel 60 was a Winchester litany dating from between 988 and 1012. Between 1012 and the writing of Arundel 60, this archetype must have received the addition of St. Martial of Limoges to the list of the apostles. This addition cannot be earlier than the promulgation of the claims for St. Martial's apostolate, which emanated from Limoges in the twenties of the eleventh century* [4]. *At the same time, the omission of St. Elphege indicates that the main source must be rather earlier.*

London. F. WORMALD.

[1] Nos. 95-103. St. Machutus (No. 101) has probably been added for euphony.
[2] Nos. 104-106, 113, 114, 116, 118, 119.
[3] See *Two Saxon Chronicles Parallel*, ed. cit., vol. I, pp. 142, 143.
[4] See note on No. 34.

Fol. 130 1. Kyrrie leison.
2. Xpe leison.
3. Xpe audi nos.
4. Pater de celis Deus miserere nobis.
5. Fili Redemptor mundi Deus miserere nobis.
6. Spiritus Sanctus [1] Deus miserere nobis.
7. Sancta Trinitas unus Deus miser<ere nobis>
8. Sancta Maria or.
Fol. 130v 9. Sancta Dei Genitrix or.
10. Sancta Virgo virginum <or.>
11. Sancte Michahel or.
12. Sancte Gabrihel or.
13. Sancte Raphahel or.
14. Omnes sancti angeli et archangeli orate pro <nobis>.
15. Omnes sancti beatorum spirituum ordines or.
16. Omnes sancti patriarche et prophete orate pro <nobis>.
17. Sancte Iohannes Baptista or.
18. Sancte Petre or.
19. Sancte Paule or.
20. Sancte Andrea or.
21. Sancte Iacobe or.
22. Sancte Iohannes or.
23. Sancte Iacobe or.
24. Sancte Thoma or.
25. Sancte Philippe or.
26. Sancte Bartholomee or.
27. Sancte Matheę or.
28. Sancte Simon or.
29. Sancte Iudas [2] or.
30. Sancte Mathia or.
31. Sancte Marce or.
32. Sancte Luca or.
33. Sancte Barnaba or.
34. Sancte Marcialis or.
35. Omnes sancti apostoli et evangeliste or.
36. Omnes sancti discipuli Domini or.
37. Omnes sancti Innocentes or.
38. Sancte Stephane or.
39. Sancte Line or.
40. Sancte Clete or.
41. Sancte Clemens or.
42. Sancte Sixte or.
43. Sancte Felicissime or.
44. Sancte Agapite or.
45. Sancte Laurenti or.
46. Sancte Ypolite or.
47. Sancte Vincenti or.
48. Sancte Eadƿarde or.
49. Sancte Gervasi or.
50. Sancte Protasi or.

[1] *Sic cod.*

[2] *Sic cod.*

34. Martialis, bishop of Limoges (30 June). See Appendix, infra, p. 84.

48. Edwardus, king and martyr (18 March), *d.* 978; see *Two of the Saxon Chronicles Parallel*, ed. Earle and Plummer, Vol. II, p. 166; *BHL.* 2418. Buried at Shaftesbury Abbey, Dorset; see Liebermann, op. c., p. 17, No. 36. His name appears in a number of Pre-Conquest calendars, see Wormald, t. c., passim, and *Comm. martyr. rom.*, p. 102-103.

51. Sancte Georgi or.
52. Sancte Ospalde or.
53. Sancte Eadmunde or.
ol. 131 54. Sancte Corneli or.
55. Sancte Cipriane or.
56. Sancte Sebastiane or.
57. Sancte Tiburtii or.
58. Sancte Valeriane or.
59. Sancte Apollonaris or.
60. Sancte Fabiane or.
61. Sancte Dionisii cum sociis suis or.
62. Sancte Mauricii cum sociis or.
63. Sancte Eustachii cum sociis or.
64. Sancte Cirici cum sociis suis or.
65. Sancte Albane or.
66. Sancte Valentine or.
67. Sancte Maximiane or.
68. Sancte Cosma or.
69. Sancte Gervasi or.
70. Sancte Damiane or.
71. Sancte Iohannes or.
72. Sancte Paule or.
73. Sancte Boneface or.
74. Sancte Kenelme or.
75. Sancte Æþelbrihte or.
76. Sancte Indrahte or.
77. Omnes sancti martires or.

52. Oswaldus, king of the Northumbrians and martyr (5 August), *d.* 642; see *Comm. martyr. rom.*, p. 324, and LIEBERMANN, op. c., p. 9, No. 5.

53. Edmundus, king of the East Angles and martyr (20 Nov.), *d.* 870; see *Comm. martyr. rom.*, p. 536, and LIEBERMANN, op. c., p. 13, No. 21.

65. Albanus, martyr (22 June), protomartyr of England; see *Comm. martyr. rom.*, p. 250.

73. Bonefacius, archbishop of Mainz and martyr (5 June), *d.* 754; *Comm. martyr. rom.*, p. 224. Found in most Pre-Conquest calendars, see WORMALD, t. c., passim.

74. Kenelmus, martyr (17 July), *d. circ.* 812; see W. LEVISON, *England and the Continent in the Eighth Century*, p. 249-251, for the expansion of his legend. His tomb was at Winchcombe Abbey, Gloucestershire, see LIEBERMANN, op. c., p. 19, No. 44. His name is found in all Pre-Conquest calendars, see WORMALD, t. c., passim.

75. Ethelbertus, king of the East Angles and martyr (20 May), *d.* 794; *BHL.* 2626-2630. Buried at Hereford. His name is found in seven Pre-Conquest calendars, see WORMALD, t. c., pp. 34 (West Country), 76 (West Country), 188 (Sherborne), 202 (Worcester or Evesham), 216 (Worcester), 244 (Bury St. Edmunds), 258 (Croyland).

76. Indrahtus or Indractus (8 May); *BHL.* 4271-4272. The date, 8 May, is provided by a martyrology from the diocese of Norwich in B. M. Cotton MS. Julius B. VII, f. 27: *Monasterio Glasconiensi sancti Indrachti martiris sociorumque eius martirum;* see also Vatican MS. Ottobon. 163, cited as « Altemps » by du Sollier in the Auctaria to his edition of Usuard's martyrology (see *Acta SS.*, Iunii t. VI, 2, p. 233), which contains a similar though less correct text. This saint was particularly associated with the abbey of Glastonbury, Somerset. In the fourteenth century relic list of Glastonbury, in B. M. Cotton MS. Titus D. VII, f. 5v, is this note: *In feretro sancti Indracti hyberniensis peregrini et ex regali semine progeniti continentur reliquie eiusdem satis plene. Qui pro veneratione sancti Patricii primi abbatis huius loci* (Glas-

78. Sancte Benedicte or.
79. Sancte Leo or.
80. Sancte Siluester or.
81. Sancte Hillari or.
82. Sancte Ambrosi or.
83. Sancte Hieronime or.
84. Sancte Martine or.
85. Sancte Cutberhte or.
86. Sancte Gregorii or.
87. Sancte Augustine or.
88. Sancte Birine or.
89. Sancte Spiþune or.
90. Sancte Dunstane or.
91. Sancte Aþelpolde or.
92. Sancte Brynstane or.
93. Sancte Ælfheahe or.
94. Sancte Rumpolde or.
95. Sancte Maure or.
96. Sancte Placide or.
97. Sancte Columbane or.
98. Sancte Paule or.
99. Sancte Antoni or.
100. Sancte Machari or.
101. Sancte Machuti ar.
102. Sancte Basilii or. *Fol. 131v*
103. Sancte Effrem or.
104. Sancte Eligi or.
105. Sancte Bavo or.
106. Sancte Trudo or.
107. Sancte Ercenpolde or.

tonbury) *ac pro veneratione sancti Benigni huius insule heremite, de sua patria cum septem sociis suis peregrinantibus huc advenit, et apud Schapewyke* (Shapwick, a village 5 miles West of Glastonbury) *martyrizati fuerunt et ibidem sepulti, sed postea sicut Domino placuit inde huc translati sunt.* His name is also found in the Glastonbury relic list printed by T. Hearne, *Johannis Glastoniensis Chronica* (1726), p. 446. He appears as Indrahtus in the eleventh-century litany in B. M. Cotton MS. Galba A. XIV, where his name precedes St. Patrick; see W. H. Frere, *The Leofric Collectar* (*Henry Bradshaw Society*, 1921), Vol. II, p. 623, No. 270.

85. Cuthbertus, bishop of Lindisfarne (20 March), *d.* 687; *BHL.* 2019-2032. His name is found in all English calendars.

88. Birinus, bishop, apostle of Wessex (3 Dec.), mid 7th cent., *BHL.* 1360-1364. Liebermann, op. c., p. 16, No. 31, mentions him with SS. Hedda, Swithun and Justus as being buried at the Old Minster, Winchester. His name is found in the majority of Pre-Conquest calendars; see Wormald, t. c., passim.

105. Bavo, of Gent (1 Oct.); *BHL.* 1049-1060. His name is found in three Pre-Conquest calendars; see Wormald, t. c., pp. 109 (Giso of Wells), 249 (Bury St. Edmunds), 263 (Croyland).

106. Trudo (23 Nov.); *BHL.* 8321-8327, also *MG.*, Script. rer. merov., t. VI (Krusch et Levison, *Passiones Vitaeque Sanctorum*, 2), p. 264-298. His name does not appear in English calendars, but his Life by Donatus was certainly known in England by the middle of the eleventh century, since a Passionale, from Worcester, Cambridge, Corpus Christi College, MS. 9, contains it; see *M. G.*, t. c., p. 269. It has been suggested that certain Flemish saints came into the Winchester calendar through St. Grimbald; see P. Grierson, *Grimbald of St. Bertin's*, in *English Historical Review*, Vol. LV (1940), p. 557, note 3. His name is found also in the eleventh century litany in B. M. Harley MS. 863 (from Exeter); see Frere, op. c., Vol. I, p. 438.

107. Ercenpoldus, Erkenwaldus, bishop of London (30 April), *d. circ.* 693

108. Sancte Grimbalde or.
109. Sancte Hædda or.
110. Sancte Friþestan or.
111. Sancte Petroce or.
112. Sancte Iudoce or.
113. Sancte Remegi or.
114. Sancte Vedaste or.
115. Sancte Paulini or.
116. Sancte Berhtine or.
117. Sancte Nicolae or.
118. Sancte Amande or.
119. Sancte Richarii or.

or 694. Buried in St. Paul's Cathedral, London; see LIEBERMANN, op. c., p. 13, No. 23b. His name is found on 30 April in a number of Pre-Conquest calendars; see WORMALD, t. c., passim; and once on 29 April, ibid., p. 229 (Worcester).

108. Grimbaldus, confessor (8 July), *d.* at New Minster, Winchester, 901. For some discussion of his Lives see GRIERSON, l. c., p. 529-561, and for the date of his death p. 554. He was buried in the New Minster, Winchester; see LIEBERMANN, op. c., p. 15, No. 32. His name is found in a large number of Pre-Conquest calendars; see WORMALD, t. c., passim.

109. Hædda or Hæddi, bishop of Winchester (7 July), *d.* 705. Buried at the Old Minster, now Winchester Cathedral, see LIEBERMANN, op. c., p. 15, No. 31. His name is found in the four Pre-Conquest Winchester calendars; see WORMALD, t. c., pp. 120, 134, 148, 162; and in the Croyland calendar in Oxford Bodleian MS. Douce 296, ibid., p. 260. The reason for the saint's appearance at Croyland is possibly a confusion between Headda, bishop of Lichfield, who consecrated St. Guthlac's church a little before 706, and his contemporary, Hæddi of Winchester; see F. M. STENTON, *Anglo-Saxon England*, p. 49, note 3.

110. Friþestanus, bishop of Winchester (10 Sept.), *d. circ.* 933. Buried at the Old Minster, Winchester; see LIEBERMANN, op. c., p. 15, No. 31. His name is not found in the Pre-Conquest calendars, though it is added in a 13th cent. hand to the Winchester calendar, B. M. Cotton MS. Vitellius E. XVIII; see WORMALD, t. c., p. 164.

111. Petrocus, confessor (4 June); *BHL.* 6639-6640, and *Anal. Boll.*, Vol. LVIII, p. 98, Nos. 41-44. Buried at Padstow, Cornwall; see LIEBERMANN, op. c., p. 17, No. 40. His name appears in a number of Pre-Conquest calendars, see WORMALD, t. c., passim, amongst them the calendar of our MS., B. M. Arundel 60; see also Edmund BISHOP, in *The Bosworth Psalter*, p. 54-56.

112. Iudocus, confessor (13 Dec.); *BHL.* 4504-4515. The Winchester tradition was that the relics of this saint were translated from Picardy to the New Minster, Winchester, early in the tenth century. Grierson, l. c., p. 557, suggests for this 9 January 901. For a late and untrustworthy account of this translation, which gives 903 as the date, see *Monastic Breviary of Hyde Abbey* (*Henry Bradshaw Society*, 1937), Vol. III, ff. 189-190v. The Anglo-Saxon tradition was that he lay at the New Minster, Winchester; see LIEBERMANN, op. c., p. 15, No. 32. Both his feasts, the deposition (13 Dec.) and the translation (9 Jan.), are found in a number of Pre-Conquest calendars; see WORMALD, t. c., passim. The tradition of the translation of his relics to England does not appear on the Continent.

120. Sancte Guþlace or.
121. Sancte Congare or.
122. Sancte Ipig or.
123. Sancte Patricii or.

120. Guþlacus, anchorite (11 April), *d.* 714; *BHL.* 3723-3732. Buried at Croyland in Lincolnshire; see LIEBERMANN, op. c., p. 11, No. 10. His name is very general in Pre-Conquest calendars as well as being found in the *Old English Martyrology*, ed. G. HERZFELD (*Early English Text Society*, 1900), p. 56. His name is in the Pre-Conquest litanies, e. g. Oxford Bodleian MS. Douce 296, where it is in capitals. In our litany it is interesting to note that it stands immediately preceding the four West Country saints at the end of the confessors (Nos. 121-124). In the tenth century his feast seems to have been kept with considerable honour at Glastonbury; see the calendar of the Leofric Missal, WORMALD, t. c., p. 47. There was also at Glastonbury a later medieval tradition that Glastonbury owned a large part of his relics; see IOHANNIS GLASTONIENSIS *Historia de rebus Glastoniensibus*, ed. T. HEARNE (1726), Vol. I, p. 19. There is no reason whatever to accept the Glastonbury tradition, but Glastonbury's interest in this saint might explain his position in our litany.

121. Congarus, confessor (27 Nov.); see P. GROSJEAN in *Anal. Boll.*, Vol. XLII, p. 100-120, and F. WORMALD, *English Benedictine Kalendars after A. D. 1100* (*Henry Bradshaw Society*, 1938), Vol. I, p. 148. Buried at Congresbury, Somerset; see LIEBERMANN, op. c., p. 17, No. 37b. His name is associated with the West Country. It is found in one Pre-Conquest calendar; see WORMALD, *English Kalendars before A.D. 1100*, Vol. I, p. 82, where it has been added by an 11th cent. hand.

122. Ipig or Iwius (8 Oct.); *BHL.* 4638 gives his day as 6 Oct., but the Pre-Conquest calendars give 8 October; see WORMALD, t. c., pp. 39, 123, 137, 151, 165, 235. This date is also supported by the later evidence of the calendars of the late 14th cent. Sherborne Missal at Alnwick Castle (see J. Wickham LEGG, *Liturgical Notes on the Sherborne Missal*, p. 20), and of the 16th cent. calendar of Shaftesbury Abbey in the possession of Mr. Fred. W. Allsopp of Little Rock, Arkansas, U.S.A. He is normally associated with Wilton Abbey, near Salisbury, and he appears with St. Edith of Wilton in the Old English tract on the Resting Places of the English saints; see LIEBERMANN, op. c., p. 17, No. 35. Curiously enough, his name does not appear in the calendar of the Wilton Psalter, now in the possession of the Royal College of Physicians, London; see E. G. MILLAR, *Les manuscrits à peintures des bibliothèques de Londres*, p. 54-55, also A. WILMART, *La légende de sainte Édith en prose et vers par le moine Goscelin*, in *Analecta Bollandiana*, Vol. LVI, p. 273. His name appears in the Pre-Conquest litanies in B. M. Cotton MS. Galba A. XIV (see W. H. FRERE, *The Leofric Collectar*, Vol. II, p. 622, No. 218), as *ypi*, and in the Psalter from Bury St. Edmunds in Vatican MS. Regin. lat. 12 (see A. WILMART, in *Downside Review*, Vol. XLVIII, 1930, p. 201), as *Hyue*.

123. Patricius, apostle of Ireland (17 March); *BHL.* 6492-6518. He appears in a number of Pre-Conquest calendars on this day; see WORMALD, t. c., pp. 18, 32, 46, 102, 144 (Arundel 60), 158 (Winchester). This is considered to be a sign of Glastonbury influence, since by the time the Old English tract on the Resting Places of the English saints had been composed there was already a tradition that he was buried there; see LIEBERMANN, op. c., p. 17,

124. Sancte Benigne or.
125. Omnes sancti confessores or.
126. Omnes sancti monachi et heremite [1] orate pro nobis.
127. Sancta Felicitas or.
128. Sancta Perpetua or.
129. Sancta Lucia or.
130. Sancta Cecilia or.
131. Sancta Æþeldriða or.
132. Sancta Eadgiþa or.
133. Sancta Agnes or.
134. Sancta Agathes or.
135. Sancta Scolastica or.
136. Sancta Eufemia or.
137. Sancta Eugenia or.
138. Sancta Eulalia or.
139. Sancta Iuliana or.
140. Sancta Maria Magdalene or.
141. Sancta Marina or.
142. Sancta Tova or.
143. Sancta Praxedis or.

[1] heremites *cod.*

No. 37. His position next to St. Benignus (No. 124) in this litany, as well as the proximity of St. Congar (No. 121), supports the view that there is West Country influence here.

124. Benignus (3 Nov.); *BHL.* 1151; see also *Act. SS.*, Nov. t. IV, p. 145-188. 3 November as the date of his deposition is given by John of Tynmouth's Life; see *Nova Legenda Anglie*, ed. C. Horstman, Vol. I, p. 113. He is particularly associated with St. Patrick at Glastonbury; see William of Malmesbury, *Gesta Regum*, ed. W. Stubbs, Vol. I, p. 27, who quotes his epitaph. The Glastonbury relic list in B. M. Cotton MS. Titus D. vii, f. 3v, says: *In feretro Sancti Benigni hyberniensis episcopi et discipuli sancti Patricii continentur reliquie eiusdem plene preter capud cum dentibus quod incassatum est. Ob amorem sancti Patricii pervenit usque huc. Hic quante apud Deum gracie fuerit, ostendit Deus crebro multis virtutum indiciis. Hoc testantur eius insignia apud Ferlingmere: data est precibus eius aqua latissima* (see *Nova Legenda Anglie*, t. c., p. 112-113) *et ex eius baculo arido ingens arbor virens et frondifera videtur. In illa autem insula juxta Glastoniam Ferlingmere nuncupata, heremiticam vitam ducens et ibidem bono fine quievit, ac post multorum curricula annorum Glastonie honorifice translatus est.*

131. Eþeldriða, Etheldreda, abbess of Ely (23 June), *d. circ.* 680; *BHL.* 2632-2640. Buried at Ely; see Liebermann, op. c., p. 7, No. 20. Found in all English calendars, see Wormald, t. c., passim, and *Comm. martyr. rom.*, p. 252. She was during the Middle Ages the most important English female saint, and this would account for the relatively high position of her name in this litany.

132. Eadgiþa, Editha, virgin, of Wilton Abbey, Wiltshire (16 Sept.), *d.* 984; *BHL.* 2388-2391 and *Anal. Boll.*, Vol. LVI, pp. 5-101, 265-307. Buried at Wilton, see Liebermann, op. c., p. 17, No. 35. Her name is found in three Pre-Conquest calendars; see Wormald, t. c., pp. 164 (Winchester), 192 (Sherborne), 262 (Croyland).

142. Tova, virgin, associated with SS. Tancred and Torhtred at Thorney Abbey, Cambridge; see Liebermann, op. c., p. 15, No. 27, also W. De Gray Birch, *Liber Vitae of New Minster and Hyde Abbey*, p. 284-286. Her name is found in the litany, from Exeter, in B. M. Harley MS. 863, printed by W. H. Frere, *The Leofric Collectar*, Vol. I, col. 442, and in the eleventh century

144. Sancta Iustina or.
145. Sancta Affra or.
146. Sancta Columba or.
147. Sancta Tecla or.
148. Sancte [1] Prisce [1] or.
Fol. 132 149. Sancta Radegunda or.
150. Sancta Brigida or.
151. Sancta Sophia or.
152. Sancta Sexburh or.
153. Sancta Eadburh or.
154. Sancta þihtburh or.
155. Sancta Eormenhilde or.
156. Sancta Æþeldriþe or.
157. Sancta Mildriþe or.

[1] *Sic cod.*

English litanies in Paris, Bibl. Nat., lat. 8824, Cambridge, University Library MS. Ff. 1. 23, f. 275 (psalter, probably from Winchcombe), and Oxford, Bodleian MS. Douce 296, ff. 107-108 (psalter, from Croyland).

152. Sexburgh, Sexburga, Abbess of Ely (6 July); see Wormald, *English Benedictine Kalendars after A. D. 1100*, Vol. II, p. 5. Buried at Ely with SS. Etheldreda (Nos. 131, 156), Witburga (No. 154) and Eormenhilda (No. 155). Her name appears in all but two Pre-Conquest calendars; see Wormald, *English Kalendars before A. D. 1100*, t. c., passim.

153. Eadburh, Eadburga, nun of St. Mary's Abbey, otherwise Nunnaminster, Winchester (15 June); *BHL.* 2385-2387. Daughter of Edward the Elder (*d.* 925). Buried at Nunnaminster; see Liebermann, op. c., p. 15, No. 33. Her name appears in 13 Pre-Conquest calendars on this day; see Wormald, t. c., passim. Her life was written by Osbert de Clare, prior of Westminster Abbey, 12th cent.; see T. Duffus Hardy, *Materials Relating to the History of Great Britain and Ireland*, Vol. I, p. 564-565. His interest in her arose probably from the relationship between Pershore and Westminster Abbey, where the latter held lands in the former place; see Wormald, *English Benedictine Kalendars after A. D. 1100*, Vol. II, p. 60.

154. þihtburh, Withburga, virgin (7 March); *BHL.* 8979. Buried at Ely; see Liebermann, op. c., p. 7, No. 21. The Pre-Conquest calendars give three dates for her feast: 17 March, given by the Missal of Robert of Jumièges (Ely) and two calendars from Worcester, see Wormald, *English Kalendars before A. D. 1100*, Vol. I, pp. 200, 214; 7 July, given by the Sherborne calendar in Corpus Christi College MS. 422, see Wormald, t. c., p. 190; and 8 July, given by the Canterbury calendar of the Bosworth Psalter and the Croyland calendar in Bodl. Douce 296, see Wormald, t. c., pp. 64, 260. The feasts on the 7 and 8 July are obviously the same. In most of the later Ely calendars the feast on 8 July was that of the saint's translation; see Wormald, *English Benedictine Kalendars after A. D. 1100*, Vol. II, pp. 6, 14, collations.

155. Eormenhilda, abbess of Ely (13 Feb.); *BHL.* 2611-2612. Buried at Ely; see Liebermann, op. c., p. 7, No. 25. Her name is found in a number of Pre-Conquest calendars; see Wormald, *English Kalendars before A. D. 1100*, Vol. I, passim.

156. Eþeldriþa = No. 131. Her second appearance in this litany must be due to an error on the part of the compiler who forgot that she had already been put in earlier. Another case of doubling the reference may be seen in Nos. 49 and 69, where St. Gervasius is mentioned twice.

157. Mildriþa, Mildreda, abbess of Minster in Thanet (13 July); *BHL.*

158. Sancta Osgiþa or.
159. Sancta Mildburh or.
160. Sancta Friþespiða or.
161. Sancta Æþelburh or.
162. Sancta þærburh or.
163. Sancta Ælfgifa or.

5960-5964. She was first buried at Minster, but her body was translated to St. Augustine's, Canterbury, in 1030. She is found in most of the Pre-Conquest calendars; see WORMALD, t. c., passim.

158. Osgyþa, Ositha, virgin and martyr, abbess of Chich, Essex (7 Oct.); *BHL.* 6352-6353. Buried at St. Osyth's, Essex, originally called Chich; see LIEBERMANN, op. c., p. 13, No. 22. Her name appears in one Pre-Conquest calendar; see WORMALD, t. c., p. 207 (Worcester). Her name is also in the Croyland litany in Bodl. MS. Douce 296.

159. Mildburh, Mildburga, abbess of Wenlock (23 Feb.); *BHL.* 5959; see also T. Duffus HARDY, t. c., p. 274-275. A longer life is to be found in London, B. M. Add. MS. 34633, ff. 206-216v, and in the Codex Gothanus, see *Anal. Boll.*, Vol. LVIII, p. 99, No. 50. Buried at Wenlock Abbey, Shropshire; see LIEBERMANN, op. c., p. 11, No. 15. Her name appears in three Pre-Conquest calendars; see WORMALD, t. c., pp. 31 (Wessex), 59 (Canterbury), 73 (West Country).

160. Friþespiða, Fredeswida, abbess (19 Oct.); *BHL.* 3162-3169. Buried at Oxford; see LIEBERMANN, op. c., p. 19, No. 46. Her name is not found in the Pre-Conquest calendars, nor in the litanies. It is possible, therefore, that we have here another example in this litany of the influence of the tract on the Resting Places of the English saints.

161. Æþelburh, Ethelburga, abbess of Barking (11 Oct.); *BHL.* 2630b-2631, also *Anal. Boll.*, t. c., p. 101, No. 61. Buried at Barking Abbey, Essex; see LIEBERMANN, op. c., p. 13, No. 23. Her name is found in six Pre-Conquest calendars; see WORMALD, t. c., pp. 25 (West Country), 39 (Wessex), 53 (Glastonbury), 81 (West Country), 95 (Exeter), 193 (Sherborne). It should be noted that she only appears in the West of England group of calendars and in all these is referred to as *virgo* only. Her name is found in the Exeter litany in B. M. Harley MS. 863 (see W. H. FRERE, t. c., col. 440), in the long litany in B. M. Cotton MS. Galba A. XIV (see FRERE, ibid., Vol. II, p. 624, N° 633) and in the litany in the Bury St. Edmunds Psalter in Vatican Regin. lat. 12 (see *Downside Review*, Vol. XLVIII, p. 201).

162. þærburgh, Werburga (3 Feb.); *BHL.* 8855-8857. In the later Middle Ages her shrine was at Chester, but it is not clear when her body was brought there, see WORMALD, *English Benedictine Kalendars after A. D. 1100*, vol. I, pp. 95, 96. Her name appears on this day in five Pre-Conquest kalendars, see WORMALD, *English Kalendars before A. D. 1100*, pp. 31, 59, 73, 199, 255.

163. Ælfgida, Ælgyfu, Algiva, wife of King Edmund, of the West Saxons (18 May), *d.* 944; see *Two of the Saxon Chronicles Parallel*, ed. EARLE and PLUMMER, Vol. II, p. 147. Buried at Shaftesbury Abbey, Dorset; see LIEBERMANN, op. c., p. 17, No. 36. Her name is found as *Eluiua* in the later Shaftesbury calendar referred to under No. 122. She is found in all four Pre-Conquest Winchester calendars (see WORMALD, op. c., pp. 118, 132, 146, 160), but disappears from the Post-Conquest calendars. She is found in the litany in B. M. Cotton MS. Galba A. XIV (see FRERE, t. c., p. 624) and in the Bury

164. Sancta Mærpe`na or.
165. Sancta Æþelflæda or.
166. Sancta Victoria or.
167. Sancta Balbina or.
168. Sancta Potentiana or.
169. Sancta Iulita or.
170. Omnes sancte virgines or.
171. Omnes sancte continentes or.
172. Omnes sancte vidue or.
173. Omnes sancte Dei orate pro nobis.

St. Edmunds litany in Vat. Regin. lat. 12 (see *Downside Review*, t. c., p. 201).

164. Mærþenna, Merwinna, abbess of Romsey, Hampshire (13 May); *BHL.* 2471-2472. Buried at Romsey; see Liebermann, op. c., p. 15, No. 34. Her name is not found in the Pre-Conquest calendars. She appears, however, as *Merþynn abbatissa Hrumesig cenobio* in the *Liber Vitae of New Minster*, ed. Birch, p. 58. The later Life implies that she lived in the middle of the tenth century.

165. *Æþelflæda*, Elfleda, virgin (23 Oct.), 10th cent.; *BHL.* 2471-2472. Buried at Romsey Abbey, Hampshire; see Liebermann, op. c., p. 15, No. 34, where she only appears in the C text (Corpus Christi Cambridge MS. 201). She has been identified with *Ædelflæd abbatissa Hrumesig coenobio*, who is mentioned in the *Liber Vitae of Hyde Abbey*, ed. Birch, p. 58, but the Pre-Conquest calendars do not support this, since both B. M. Arundel 60 and Cotton MS. Vitellius E. XVIII (see Wormald, t. c., pp. 142, 165) merely refer to her as *virgo*. The Old English tract on the Resting Places of the saints omits any reference to her abbacy and merely calls her *sancta*. The fourteenth century Romsey Life of the saint in B. M. Lansdowne MS. 436, ff. 43ᵛ-45ᵛ, says *amabilis abbatissa sancta Merwynna ab hac luce migrauit ad Christum, cui, licet non inmediate, in prelacionis officio successit ancilla Christi Athelfleda*. On the other hand, the Life in the Hyde Breviary, ed. J. B. L. Tolhurst (*Henry Bradshaw Society*), Vol. IV, f. 362ᵛ, makes no mention of her as abbess and says that she died young. The Life by John of Tynmouth (see *Nova Legenda Anglie*, ed. Horstman, Vol. I, p. 379-381) is quite untrustworthy, as, having mentioned what is obviously Swein's invasion of Southern England in 1006, it goes on to say: *Floruit autem circa annum Domini nongentesimum quinquagesimum nonum!* What probably happened was that there were two Æthelflædas whose memories were honoured at Romsey, one the abbess and the other a nun. It is perhaps not irrelevant to mention that in the list of the nuns of Romsey in the Hyde *Liber Vitae* there are six nuns called Aelflaed, as well as one Aethelflaed; see *Liber Vitae of Hyde Abbey*, ed. Birch, p. 62, Nos. iii, viii, x, xi, xiii, xxiii, xli.

APPENDIX

34. Martialis, bishop of Limoges (30 June). The interest of this entry is that the saint is placed amongst the apostles instead of amongst the confessors. This occurrence is, as we shall see, not unique in English eleventh century litanies. It reflects the attempts made at Limoges to get St. Martial recognzed as an apostle. These attempts culminated in a proclamation by the bishop of Limoges at a council on the 2nd of August 1029, where St. Martial was declared

an apostle. This declaration met with a great deal of opposition from certain of the Limoges clergy and others. The chief protagonist for St. Martial's apostolate was the chronicler Adémar de Chabannes, who did not scruple to fabricate documents to further the cause. These documents include: (1) a letter from Pope John XIX to Jordan, bishop of Limoges; (2) an edict of Aymon, archbishop of Bourges; (3) a canon of the council of Bourges in 1031. All three have been shewn to be the work of Adémar (see L. Saltet's articles in the *Bulletin de Littérature ecclésiastique* of Toulouse, 1925, pp. 161-186, 279-302; 1926, pp. 117-139, 145-160; 1931, p. 149-165). A fourth forgery consists of part of a report of the council of Limoges held on 18, 19 November 1031, when St. Martial's apostolate was again affirmed (printed in MANSI, *Concilia*, t. XIX, col. 507-548). A considerable portion of this document refers to evidence purporting to shew how anciently and how generally St. Martial was considered an apostle. Part of this evidence is naturally liturgical. A pilgrim from Jerusalem is reported to have declared that he heard St. Martial invoked amongst the apostles in the litanies sung in the church of St. Sophia at Constantinople. Monks from Mount Sinai travelling to Angoulême declared that with them he had always been regarded as an apostle. Thus the Oriental Church produces its confirmation of these claims. Finally, Odolric, abbot of Saint-Martial, is made to relate a story of how he had sent two monks to England to examine the tradition in that country relative to the apostolate of St. Martial and how they had found St. Martial called an apostle in the ancient litanies and martyrologies of the abbey of St. Augustine's, Canterbury, although the monks there had no Life or Acts of the saint. On being asked then why they kept him as an apostle, if they knew nothing about him, the abbot replied: *Quia ab illo tempore, quo primo in hac provincia Christi nomen auditum est, a patribus hoc nostris observatum est, quorum nullatenus immutare possumus traditionem. Scimus quippe doctores nostros priores de Gregorii profluxisse magisterio* (MANSI, t. c., col. 521). The purpose of this story must have been to fasten the tradition to one of the most important and revered of the medieval popes, St. Gregory. Actually, no ancient evidence can be brought to support this statement, since there are no early litanies from St. Augustine's, Canterbury, nor martyrologies. Moreover, no surviving English manuscripts earlier than the eleventh century put St. Martial amongst the apostles. On the other hand, the Limoges claims must have reached England very soon after the promulgation of the apostolate of St. Martial, since there are five English manuscripts which are probably datable in the second quarter of the eleventh century whose litanies place St. Martial at the end of the apostles. These are: (1) Cambridge, University Library, MS. Ff. i. 23, a Psalter, with an Anglo-Saxon version, probably from Winchcombe Abbey, Gloucestershire; (2) Cambridge, Corpus Christi College, MS. 411 (Psalter of the tenth century, with the litany added, formerly at Christ Church, Canterbury), on which see M. R. James, *Catalogue of the Manuscripts in the Library of Corpus Christi College, Cambridge*, t. II, p. 298; (3) Paris, Bibliothèque nationale, fonds latin, 8824, a Psalter, with an Anglo-Saxon version; (4) Rome, Vatican, MS. Regin. lat. 12, a Psalter, from Bury St. Edmunds Abbey, on which see Dom A. Wilmart, in *Downside Review*, t. XLVII (1930), p. 201; (5) Rouen, Bibliothèque de la Ville, MS. A. 27, the Lanalet Pontifical, from St. Germans, Cornwall, on which see *Pontificale Lanaletense*, ed. G. H. DOBLE, *Henry Bradshaw Society*, t. LXXIV (1937), p. 133. — The question

arises as to how the Limoges claims could reach England. This cannot be answered exactly, but one may suggest that a possible explanation may lie in the relations existing between Cnut, king of England 1016-1035, and William, duke of Aquitaine. Adémar de Chabannes in his chronicle, when speaking of the relations of the duke with foreign princes, says : *Immo Hispaniae regem Adefonsum, regemque Navarrae Santium, necnon et regem Danamarchorum et Anglorum nomine Canotum, ita sibi summo favore devinxerat, ut singulis annis legationes eorum exciperet pretiosis cum muneribus ipseque pretiosiora eis remitteret munera* (*Ademari Cabannensis Chronicon*, ed. Jules CHAVANON, 1897, p. 163). This sentence at once recalls the story given by Adémar in his forged report of the council of Limoges of 1031 that, seven years before, the king of England had presented the duke of Aquitaine with a « codex » in whose litany St. Martial appeared amongst the apostles (see MANSI, l. c.). If there was this exchange of gifts and embassies between England and Aquitaine, it would be easy for Limoges monks to reach England. This would explain the story about the two monks visiting St. Augustine's, Canterbury. What they found there is a different matter, and the complete lack of evidence suggests that they found nothing. The whole story suggests that the Limoges claims reached England in this way. That these claims met with some credence is indicated by the fact that litanies from places as wide apart as Bury St. Edmunds and St. Germans could reflect these at an early date, and in this connection it should be remembered that the Lanalet Pontifical belonged to Lyfing, bishop of Crediton, who died in 1046 (see *Pontificale Lanaletense*, ed. cit., p. XIII). It is also possible that the claims were in some way encouraged by Cnut himself, which would also account for this apparently widespread acceptance of the claims. — It is interesting to reflect that the attempts to promulgate the cult of St. Martial as an apostle coincide to a certain extent with an energetic plan for rebuilding the basilica of Saint-Sauveur. As early as 1017, abbot Geoffrey II had, owing to the great increase of the pilgrims, decided to rebuild the church on a much larger scale (see C.-F. DE LASTEYRIE, *L'Abbaye de Saint-Martial de Limoges*, Paris, 1901, p. 294). The apse was dedicated in 1028. Building operations on a large scale made large gifts necessary from pilgrims and from other sources. The promulgation of the cult of St. Martial as an apostle would, therefore, be likely to prove not only glorious but profitable, since pilgrims and subscriptions would be likely to come from it. When subscriptions for rebuilding were wanted, it was sometimes the custom for a monastery to send out monks to collect them. For instance, after the abbey of Glastonbury was burnt down in 1184, and it was essential to rebuild, monks were sent out in 1189 to collect the necessary funds. Shortly afterwards, in 1191, Glastonbury claimed to have discovered the bones of king Arthur (see J. Armitage ROBINSON, *Two Glastonbury Legends*, Cambridge, 1926, p. 12-15). Such a discovery would mean more pilgrims and, therefore, more funds. In the same way, the increased reputation of St. Martial would be likely to prove profitable to his abbey. If Odolric sent monks to England, they may well have gone to collect funds for the new building, and have travelled under the protection of William III, duke of Aquitaine, who was a benefactor and protector of their abbey (see DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II², Paris, 1910, p. 114, note 1 ; and C.-F. DE LASTEYRIE, op. c., pp. 75, 351),

SAINTE SIRIN

MARTYRE SOUS KHOSRAU Ier ANOSARVAN

Introduits pour la première fois à la bibliothèque du grand-duc, à Florence, le lundi 17 octobre 1661, les bollandistes Henschen et Papebroch la fréquentèrent assidûment, du 2 novembre au 29 décembre, absorbés toute la journée par leur besogne de copistes. La transcription des textes grecs se poursuivit jusqu'au 15 décembre. Une notable partie de ce temps fut consacrée à un manuscrit qui comptait alors 426 folios, le codex 14 du pluteus IX, joyau dont les quatre derniers tomes de mai des *Acta Sanctorum*, par la plume de D. P., ne se lasseront pas de redire la valeur [1].

Ce recueil, décrit par Bandini [2], est un ménologe pour la seconde moitié de mai, copié probablement à la laure des Studites, à Constantinople, vers la fin du xe siècle ou le début du xie [3]. Des dix-neuf pièces qui le composèrent [4], seules les quinze premières ont

[1] *Act. SS.*, Maii t. IV, p. 171 A ; t. V, pp. 179* F, 144 D, 403 A, 436 B ; t. VI, pp. 681 E, 737 B, 755 C ; t. VII, pp. 50 B, 423 F, 424 A, D ; cf. April. t. III, pp. 576 B, LXV ; Maii t. VII, p. 233 C ; Oct. t. XIII, p. 704 F.

[2] A. M. Bandinius, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae. Codices Graeci*, t. I (Florence, 1764), p. 409-412 ; spécimen de l'écriture, p. 466 (tab. VI, n° 5).

[3] A. Ehrhard, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, t. I (= *Texte und Untersuchungen*, t. L, Leipzig, 1937), p. 632-635 ; cf. p. 608.

[4] Nous disons bien : « qui le composèrent », car un accident l'a amputé, entre les folios 153 et 154, du quaternion comprenant la treizième pièce du recueil, la Vie *τοῦ ὁσίου Κόπρι* (annoncée au pinax pour le 30 mai), et la fin de la narration précédente, la Vie de Marie, vierge d'Antioche (*BHG.* 1045), le réduisant à 418 folios. Chose curieuse, cette disparition se fit dans les vingt-cinq ans qui suivirent le passage de Papebroch en Italie, en des circonstances mystérieuses dont lui-même nous parle en termes voilés : « S. Copri Martyris Passionem pro hoc die (30 maii) indicavit nobis describendamque obtulit insignis Codex membraneus quidam, tali principio, *Μέγας ὁ τῆς εὐσεβείας*

trait à la seconde moitié de mai et représentent le ménologe original [1] ; au folio 1, dans le *πίναξ τῆς βίβλου*, leurs titres figurent en regard d'un jour de mai, séparés du titre suivant par une ligne en pointillé.

Entre autres mérites qui, aujourd'hui encore, recommandent le Laurentianus IX 14 à l'attention des érudits, il convient de rappeler le fait qu'il est resté le seul témoin nous renseignant sur l'histoire de S^te^ Sirè, martyre perse. A la date du 18 mai, il débute par cette Passion, qui couvre exactement 17 folios (2-18^v^). On peut établir avec certitude que c'est de ces feuillets aussi que le nom de Sirè a émigré dans le seul autre document grec ancien qui nous l'ait conservé : le typicon *Γ α ι* du monastère de Grottaferrata [2], datant dans sa forme actuelle du XIII^e^ siècle, et dont la rubrique du 18 mai se termine par ces mots : *καὶ τῆς ἁγ(ίας) Σιρῆς · ζήτει τὸ μαρτύριον αὐτ(ῆς) κατ' ἀρχὴν τοῦ β' βι(βλίου)*

ἀγών, ἀδελφοί. Sed amisso quod habebamus ecgrapho, cum quidam iterum transcripsisset, atque cum Graeco contextu etiam Latinam versionem promisisset, varias fortunae suae iactationes causatus, nostram hactenus expectationem sustinuit frustra. Potuerant quidem et voluerant amici, per quos illi facta erat Codicis ipsius copia, ecgraphum aliud nobis curare, sed revulsa invenerunt ea quibus opus erat folia : cuius facinoris suspicio ne forte innocentem involvat aliquem, neque illos, neque bibliothecam cui facta iniuria est, praesumimus nominare ; optantes ut vel amicus ille etiam post haec edita, in eo sit statu quo possit fidem promissi exolvere, vel alibi eadem Passio reperiatur ; aut saltem ulterior aliqua Sancti ipsius notitia, quem ex Orientalioribus unum esse, persuadet silentium Menaeorum et Synaxariorum, fere ex Graccia acceptorum » (*Act. SS.*, Maii t. VII, p. 233 CD). Une partie au moins du souhait exprimé par Papebroch est-elle aujourd'hui réalisée? Le synaxaire de Constantinople fait mention, au 17 décembre, d'un homonyme, compagnon de martyre de Patermuthius, *τοῦ ἁγίου Κόπρη*, différent, à coup sûr, de notre *ὅσιος Κόπρις*. Ce dernier est vraisemblablement le moine *Κόπρις*, dont l'éloge, dans le synaxaire manuscrit 1582 de Paris (M), au 24 septembre, commence par ces mots : *Οὗτος ἐν κοπρίᾳ ἐγεννήθη, ἔξω τῆς μονῆς τοῦ μεγάλου Θεοδοσίου τοῦ κοινοβιάρχου* (*Synax. Eccl. CP.*, col. 75-78). Le catalogue des manuscrits de la Bibliothèque synodale de Moscou signale une autre notice, introduite par la même phrase, mais apparemment plus longue, contenue dans le codex Mosquensis graecus 395, fol. 175^v^-177^v^.

[1] Au folio 161^v^, après le n° 15, le copiste a écrit : *ἕως ὧδε τὸ πέρας τῶν ἀναγνωσμάτων.*

[2] Th. Toscani, *Ad typica Graecorum ac praesertim ad typicum Cryptoferratense S. Bartholomaei abbatis Animadversiones* (Rome, 1864), p. 99 ; A. Rocchi, *Codices Cryptenses* (Frascati, 1883), p. 209.

τοῦ αὐτοῦ μηνός[1]. Comme on le voit, notre Laurentianus IX 14 répond point pour point et de façon unique à ce signalement, et une étape du trajet qu'il suivit de Constantinople à Florence se trouve de la sorte incontestablement fixée.

Existe-t-il d'autres mentions encore de la sainte? Il serait vain de chercher à le déterminer avant d'avoir pris connaissance du contenu de la pièce. Le voici, en résumé.

Sirè (forme grécisée du nom pehlevi Šīrīn[2] ou Šīrēn, « la douce ») était fille d'un notable de Karkhā de Bēth Slōkh, observateur zélé et rigoureux des croyances mazdéennes, traditionnellement en honneur dans sa famille. Les soins jaloux et les garanties exceptionnelles dont ce père entoure l'éducation religieuse première de l'enfant ne peuvent empêcher qu'à dix-huit ans, « âge où se fait naturellement la discrimination entre le bien et le mal, » la réflexion personnelle[3], provoquée par l'exemple des fidèles de Karkhā et stimulée par l'expérience de la puissance secourable de Dieu, pousse Šīrīn à répudier les erreurs de ses ancêtres pour s'attacher à la religion chrétienne.

Sa jeune foi que, dans sa candeur et sa faiblesse, elle s'imagine d'abord pouvoir garder secrète, ne tarde pas à se heurter aux attaques, tantôt ouvertes du démon, tantôt déguisées de sa belle-mère, non moins qu'aux prudentes exigences du clergé local, qui la presse de se déclarer publiquement avant que d'être admise au baptême. C'est ce qu'un beau matin, réconfortée par une série de guérisons prodigieuses et de visions symboliques, Šīrīn se dé-

[1] Comparez la rubrique du typicon pour le 30 mai : καὶ τοῦ ὁσ(ίου) Κόπρη· ζήτει τὸ ἀνάγνωσμα εἰς τὸ β' τοῦ αὐτοῦ μηνός (même ms. Γ'α I, fol. 80v).

[2] Syriaque ܫܝܪܝܢ. Ce nom fut porté par l'épouse chrétienne de Khosrau Aparwēz, qui le rendit célèbre. Nous en trouvons la transcription grecque la plus fidèle dans la forme Σιρήν, indéclinable, répétée neuf fois par le codex Laurentianus LXX 23 (= A), qui servit de base pour établir le texte de l'historien Évagrius (*The Ecclesiastical History of Evagrius*, edited by J. Bidez and L. Parmentier, Londres, 1898, l. VI, c. 21, p. 236-238). L'autre famille de manuscrits, Laurentianus LXIX 5, Patmiacus 688, Baroccianus 142, présente la même forme que notre Passion, Σιρή, déclinable. Cf. F. Justi, *Iranisches Namenbuch* (Marburg, 1895), p. 302.

[3] Un des traits caractéristiques de notre Passion est l'insistance avec laquelle elle exalte le rôle de la réflexion personnelle dans la conversion. Voir notamment les réponses de Šīrīn à ses inquisiteurs : Ἕκαστος εἴδησιν ἔχει διακρῖναι τὸ συμφέρον (§ 12) ; Ἐμὲ ἡ τῆς διανοίας διάκρισις προστεθῆναι τοῖς Χριστιανοῖς παρεσκεύασεν (§ 14).

cide à faire enfin, en rompant violemment et de façon éclatante avec les pratiques du culte zoroastrien.

Ses proches, présents à la scène, sont atterrés. Mis au courant de l'incident, son père tente en vain de la faire revenir sur sa décision ; il la livre, garrottée, aux mains des mages, dont le chef tâche à son tour de l'ébranler. Arguments, reproches, flatteries, menaces, coups, tout est mis en œuvre. De guerre lasse, la néophyte est renvoyée devant un haut dignitaire qui la fait jeter, pieds et poings liés, dans un cachot où elle passe trois jours. Après quoi, le cou aux chevilles, elle est reléguée au fond d'une fosse, d'où elle n'est tirée que pour être replongée aussitôt dans l'horreur d'une autre fosse, étouffante et pestilentielle. Cependant, la prière et la charité de ses coreligionnaires lui sont un soutien en retour duquel elle leur obtient des grâces insignes. Les chrétiens parvenant à soudoyer ses gardiens, Šīrīn trouve le moyen d'assister clandestinement à une cérémonie nocturne en l'honneur des martyrs de la ville, et c'est même durant cette captivité que, munie de l'autorisation de l'évêque Jean, elle reçoit le baptême à l'église.

Vient le moment où ses persécuteurs, mis en émoi par la perspective d'une intervention possible de l'ambassadeur byzantin en sa faveur, prennent les devants et expédient en hâte leur victime à Ḥolwān, où stationne le roi Khosrau Ier Anōšarvān. La petite troupe s'ébranle de nuit et se voit saluer, sur tout son passage, par les démonstrations des chrétiens. A l'arrivée, Juifs, chefs de mages et dignitaires se relaient et multiplient leurs vains efforts de persuasion auprès de Šīrīn. L'hiver est aux portes. Traînée de ville en ville à la suite de Khosrau, qui regagne sa capitale par étapes, soumise en cours de route aux plus odieuses vexations de la part de ses gardiens, puis de leur chef, un libertin, la jeune chrétienne meurt enfin, étranglée dans une prison de Séleucie-Ctésiphon, le 28 peritios de l'an 870, ère macédonienne, l'an 28 de Khosrau Ier. Son corps, exposé aux bêtes de proie, mais respecté par elles, est finalement recueilli par un chrétien de Lāšom, qui l'inhume avec piété dans le sanctuaire qu'il a fait élever, inaugurant ainsi la série des manifestations périodiques du culte.

Tel est, réduit aux grandes lignes, le dessin de la narration, délibérément dépouillé des traits qui lui confèrent couleur et mouvement. Sur ce canevas, le rédacteur de la pièce a déployé assez complaisamment les ornements conventionnels du genre

hagiographique. Nous aurons à démontrer qu'ils ne compromettent pas le fond historique. Chemin faisant, nous glanerons les informations de tout genre que recèle ce texte et dont plusieurs risquaient de demeurer dissimulées malgré l'édition existante, certaines même en partie à cause d'elle [1].

Une première constatation s'impose : ces Actes grecs dérivent d'un original syriaque. La remarque en a été faite, avant Th. Nöldeke [2] et G. Hoffmann [3], par P. de Lagarde [4], commentant un passage d'A. Lorsbach. L'existence d'un modèle est d'ailleurs attestée en termes non ambigus par l'interprète grec, dans un contexte qui permet de saisir sur le vif son procédé de composition. Venant à parler des visions d'anges et de saints dont est favorisée la jeune détenue, il se contente de les signaler en passant, tandis que son prédécesseur s'y attardait plus à loisir : *Ἐφάνησαν δὲ διαφόρως αὐτῇ Μωσῆς καὶ Ἠλίας καὶ Πέτρος ὁ ἀπόστολος καὶ ἕτεροι τῶν ἁγίων, καθάπερ τοῖς κατὰ πλάτος περὶ αὐτῆς συγγεγραμμένοις ἐμφέρεται* (§ 13).

Voilà qui doit suffire à mettre en garde contre la tentation de relever les traces du travail de transposition d'un bout à l'autre du texte et de chercher à les déceler, à tout prix, dans des bévues

[1] *BHG.* 1637 : *Act. SS.*, Maii t. IV, p. 171-182. La page d'introduction, dont plus de la moitié traite de questions chronologiques, est de Papebroch. Les PP. Daniel Cardon et Conrad Janninck préparèrent chacun une version latine ; le second vit son œuvre imprimée. Ce travail de pionniers, remarquable pour l'époque, fut effectivement remarqué par des savants qui s'en autorisèrent pour appuyer leurs dires, tels Th. Nöldeke, G. Hoffmann, récemment encore E. Honigmann (*Byzantion*, t. XVII, 1944-1945 = *American Series*, t. III, p. 390-391). Cette confiance même rendait souhaitable une édition nouvelle, plus complètement digne d'elle. Nous remercions les autorités de la Bibliothèque Laurentienne, à l'obligeance desquelles nous devons la communication des photographies du manuscrit. L'édition présente respectera, à une exception près (début du § 4), la division en paragraphes et leur numérotation, telles que les ont pratiquées les *Acta Sanctorum*.

[2] Th. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, aus der arabischen Chronik des Tabari* (Leyde, 1879), p. 288.

[3] G. Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (= *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, t. VII, n° 3, Leipzig, 1880), pp. 3, 173 et passim.

[4] P. de Lagarde, *Gesammelte Abhandlungen* (Leipzig, 1866), p. 189 : « Lorsbach... hätte merken sollen dasz die von ihm citierte griechische Quelle ein syrisches Original hat. »

qui auraient pu s'y glisser ; il s'agit moins, en effet, d'une copie servile que d'une adaptation intelligente et d'ailleurs — nous le verrons — suffisamment fidèle, soucieuse en particulier de sauvegarder le pittoresque des notations géographiques, coulée en un style que certaine recherche et subtilité ne rend pas inélégant. Il est vraisemblable au plus haut point que cette traduction grecque a été faite dans le pays d'Antioche, entre les années 593 et 602 ou, au plus tard, 609, pendant la courte saison où la cour de Byzance fut en coquetterie avec Khosrau II.

L'auteur syriaque est certainement un contemporain, écrivant dans les vingt ans qui séparent la mort de son héroïne de la fin du règne de Khosrau Ier Anōšarvān [1]. Sauf dans l'intitulé, qui date de l'époque du traducteur, le nom de Khosrau — cité une seule fois, l'appellation habituelle étant *ὁ βασιλεύς* — n'est accompagné d'aucune épithète destinée à prévenir une confusion possible avec un successeur et surtout un homonyme. On peut en déduire qu'une telle précaution ne s'imposait point encore.

Y a-t-il moyen de préciser davantage la date de composition ? L'auteur connaît les personnes qui ont baptisé Šīrīn en l'église de sa ville natale. Celles-ci sont encore en vie au moment où il écrit, et il redoute de les compromettre en divulguant leur identité : *πῶς δὲ ἐβαπτίσθη καὶ διὰ τίνων ἐπ' αὐτῇ τὸ τοιοῦτον ᾠκονομήθη μυστήριον χρησίμως παρέρχομαι διὰ τὴν ἐνεστῶσαν κατάστασιν* (§ 16). La circonstance qui motive sa réserve, cette « situation présente » caractérisée par une recrudescence de rigueur dans l'application légale de la peine de mort au ministre du sacrement aussi bien qu'au converti baptisé, pourrait avoir été un effet [2] de la reprise des hostilités entre la Perse et Byzance, en 572, dix ans après la conclusion d'un traité qui devait assurer la paix pendant un demi-siècle [3]. Les dates extrêmes de compo-

[1] G. Hoffmann, supposant ces Actes composés sous Khosrau II, inclinerait à en attribuer la paternité à Mār Bābaï le Grand, archimandrite d'Izlā, à cause de la ressemblance qu'il leur trouve avec la Vie de S. Gīwargis *BHO.* 323 (*Auszüge*, pp. 94, 173). Il semble qu'il ne faille pas le suivre sur ce point, car l'écrivain Mār Bābaï est trop éloigné, dans le temps et dans l'espace, des événements tels qu'ils sont racontés ici.

[2] De même qu'en la dixième année de Khosrau (541), la persécution contre les chrétiens avait suivi le déclenchement de la guerre contre Byzance. Cf. J. Labourt, *Le Christianisme dans l'Empire perse* (Paris, 1904), p. 176.

[3] Voir E. Stein, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches* (Stuttgart, 1919), p. 28.

sition de la Vie syriaque de Ste Šīrīn seraient ainsi resserrées dans les limites des sept dernières années du règne de Khosrau Ier (572-579).

Le biographe se targue à deux reprises, dans le prologue, d'être un témoin oculaire : *ἐξ αὐτῆς τῆς τῶν πεπραγμένων αὐτοψίας*, et *τὰ οὕτως ἐπ' ὄψεσιν ἡμῶν διαθληθέντα*. Si même il fallait mettre ces déclarations au compte de la rhétorique, on ne pourrait raisonnablement lui dénier la qualité d'historien bien informé et, plus que probablement, celle de concitoyen de la sainte. Il vient de nous prouver qu'il connaissait de longue date d'autres habitants de Karkhā. La dernière phrase de la Passion achève de nous persuader. Parlant des compagnons de captivité rencontrés par Šīrīn au cours de sa marche à la mort et suppliciés après elle, si le narrateur n'entreprend pas de raconter leur histoire, c'est, avoue-t-il, crainte d'ennuyer à force de redites et surtout ignorance de leurs faits et gestes antérieurs, car ces gens appartenaient à d'autres éparchies, parfois bien éloignées. Une telle modestie est méritoire ; elle nous engage à faire crédit à l'auteur lorsqu'il nous communique des faits qui, aujourd'hui encore, se prêtent à vérification. Cette conclusion sur la valeur historique du texte justifie le commentaire courant que nous entreprenons maintenant, en même temps qu'elle y trouve sa pleine confirmation.

***

C'est en l'année 28 du règne de Khosrau Ier, nous apprend le début du récit proprement dit, que Šīrīn brilla de tout l'éclat de sa foi et de son martyre : *ἀνεφάνη καθάπερ τις καθαρὸς μαργαρίτης... ἐκ μέσου ζάλης κυμάτων... διαλάμπουσα*. Cette image appartient au fonds banal des expressions de l'hagiographie orientale et grecque, auquel a puisé, par exemple, la Passion syriaque [1] des SS. Acepsimas, Joseph et Aeithalas, dans un passage que leurs Actes grecs traduisent de la sorte : *ἐκ δὴ τοῦ βυθοῦ τοῦ πελάγους τούτου πολυτίμους ἀπήνεγκαν μαργαρίτας καὶ ἐν τῇ μεγίστῃ αὐτοῦ ζάλῃ ἐντίμους ἀνεκομίσαντο λίθους* [2].

L'année 28 du règne de Khosrau Ier va du 12 juillet 558 au 11

[1] *BHO.* 22, Bedjan, p. 353.

[2] *BHG.* 15-16 : H. Delehaye, *Les versions grecques des Actes des martyrs persans sous Sapor II*, dans *Patrologia Orientalis*, t. II (Paris, 1905), p. 480.

juillet 559[1]. Šīrīn était née dix-sept ans plus tôt, à Karkhā de Bēth Slōkh, métropole du Bēth Garmaï, le Karkūk moderne[2]. Sous la traduction *ἐκ πόλεως Χιρχασελεύκου λεγομένης* apparaît le ܒܝܬ ܣܠܘܟ ܕܩܪܟܐ de la rédaction originale. Karkhā de Bēth Slōkh comptait déjà, à cette date, plusieurs siècles de christianisme. Sous Šāpōr II (309-379), les collines avoisinantes avaient été le théâtre sanglant de la mort des « Filles de la station », réfugiées de Séleucie-Ctésiphon ; plus tard, sous Iazdgerd II (438-458), s'y était déroulé, en divers épisodes, le massacre de groupes nombreux de fidèles de la ville et de tout le pays, couronné par la conversion tardive et la mise en croix de l'officier préposé à l'exécution, Ṭahmiazdgerd ; les dernières victimes de sa cruauté avaient été une femme perse de la région, homonyme de notre sainte, et ses deux jeunes enfants. Des fêtes annuelles célébraient avec éclat la mémoire de cette glorieuse phalange. Des sanctuaires encore existants l'ont perpétuée jusqu'à nous, ainsi qu'une Passion syriaque, *BHO.* 705, relativement tardive — le nom d'un Khosrau y figure —, dans laquelle, par endroits, les amplifications ont envahi les souvenirs réels[3] au point de s'y confondre.

Le père de Šīrīn avait donc quelque raison de craindre pour sa fille l'influence contagieuse du christianisme et de la confier, dès la plus tendre enfance, à une femme de Pars (ܦܪܣ) ou de la Perside, province connue pour être restée pratiquement fermée à l'Évangile. Quelles étaient les fonctions de cet homme ? Le traducteur, responsable de la terminologie un peu flottante qui règne en cet endroit, eût peut-être été en peine de répondre avec précision à cette question. Il commence par dire : *πατέρα ἔσχεν τῇ διδαχῇ τῆς μαγείας ἐπίσημον*. L'expression[4], en syriaque, signifie, non une charge didactique quelconque, mais un zèle religieux au-dessus de l'ordinaire. La fin de la même phrase : *καὶ τῇ τῶν μάγων ἡγεμονείᾳ τῇ λεγομένῃ μανῖπτουθὰ* (décalque parfait de

[1] Nöldeke, *Tabari*, p. 435.

[2] Hoffmann, *Auszüge*, p. 267-270 ; E. Herzfeld, dans Fr. Sarre und E. Herzfeld, *Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet*, t. II (Berlin, 1920), p. 329-336.

[3] Cf. ci-dessous, p. 98-100.

[4] Cf. § 12 : *χριστιανικὴ διδασκαλία*.

ܟܗܢܐ ܕܡܓܘܫܐ) *πλησιάσαντα, ὡς τοῦ Ζωροάστου* (sic) *διδασκαλίαν ἐντελῶς ἀκριβώσαντα*, pourrait suggérer l'idée d'un membre du haut clergé, proche par le rang d'un mōbad ou chef des mages. Le bout de phrase intermédiaire : *καὶ τὴν ἐπ' αὐτοῖς δεκανικὴν* [1] *ἀρχὴν ἱκανὸν διανύσαντα χρόνον*, nous donne l'explication. Ce que le traducteur a rendu par *δεκανικὴ ἀρχή* est la charge de ܕܗܡܢܐ ou ܕܗܡܢܝܐ, seigneur de pagus, chef de district rural, du vieux persan dihkān [2], qui a passé sans altération notable en arménien, géorgien, syriaque et arabe ; qu'on retrouve aussi, avec cette acception, dans le byzantin *δεκανός*. C'est donc à la petite noblesse de ces propriétaires terriens, plutôt qu'à la caste sacerdotale, qu'appartenait le père de Šīrīn.

Sous la conduite des mages, celle-ci s'initie de bonne heure aux pratiques du culte zoroastrien : *ὡς καὶ τὴν μυστικὴν ἐκτελέσαι τῆς ἱασθ' λεγομένην*. Les yašths sont proprement, dans l'Avesta, les hymnes en l'honneur des différents dieux. L'expression ܫܒܚ ܝܫܬ revient plusieurs fois dans les Actes des martyrs perses [3] pour désigner, soit la récitation de ces chants sacrés, soit, d'une façon vague, toute cérémonie du culte mazdéen. Mihrāmgušnasp, qui prendra au baptême le nom de Gīwargīs, s'est si bien entraîné, dès ses sept ans, à réciter les yašths sans broncher et à manier rituellement le *barsom* (avestique *baresman*, ܒܪܣܡ : le faisceau de baguettes en usage dans la liturgie du feu), qu'il passe bientôt pour un enfant prodige dont le roi Hormizd IV tient à applaudir le talent. C'est aussi tout jeune, *ἐκ παιδόθεν*, que Magundat (Anastase), grâce aux leçons de son père, *διδάσκαλος ὑπάρχων τῶν μαγικῶν μαθημάτων* [4], est instruit

[1] C'est la leçon indubitable du manuscrit. Les *Acta Sanctorum* portent : *δικανικὴν ἀρχὴν*, ce qui a fait supposer des fonctions judiciaires, comme il en rentrait dans les attributions d'une partie du clergé.

[2] H. Hübschmann, *Armenische Grammatik* (Leipzig, 1895), p. 139 ; Nöldeke, *Tabari*, pp. 351, 440-445 ; A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhague, 1936), pp. 94, 114-115.

[3] Bedjan, *Histoire de Mar-Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques, nestoriens* (Paris, 1895), pp. 354, 355 (*BHO.* 353), 436, 524 (*BHO.* 323).

[4] Peut-être était-il herbad. Cf. S. Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran* (= *Acta reg. societatis humaniorum litterarum Lundensis*, t. 40, 1946), ch. 1 et 2.

dans l'art des *μαγικά*, qu'il répudiera par la suite [1]. Et le refus public de Pīrāngušnasp (Grégoire) de réciter le yašth du péché (ܪܕܘܫܐ ܕܚ ܝܫܬ), lors de la fête des Frordīgān, est l'acte par lequel il signifie sa rupture irrévocable avec la religion officielle.

L'éclat auquel Širīn se livre après plus d'une année [2] d'hésitations, s'il a moins de retentissement, n'en est pas moins véhément. A l'heure de la prière matinale qui groupe la famille autour de l'autel du feu, elle saisit les *ξύλα* du *barsom*, les brise, disperse les offrandes, s'approche du feu, crache dessus et l'éteint (§ 11) [3].

Son geste accompli, Širīn veut se rendre à l'église pour y recevoir la récompense de son courage, le baptême dont les autorités ecclésiastiques lui avaient dit qu'il était à ce prix. On l'empêche de sortir. S'il s'était trouvé parmi ses proches quelqu'un d'assez fanatique et d'assez puissant pour s'acharner contre elle, sans doute eût-on pu appliquer sans délai l'arrêt de mort prévu par la loi contre le délit d'apostasie du mazdéisme. Autrement, l'esprit du temps, reflété dans la Lettre de Tansar au roi du Ṭabaristan [4], voulait que l'on usât de patience et de modération envers les égarés, qu'on ne négligerait pas de dûment endoctriner en prison, dans l'espoir de les amener à résipiscence. Si ces aveuglés s'obstinaient, on les mettait à mort. C'est ainsi qu'on procède à l'égard de Širīn. Son père, les chefs des mages (*ἄρχων τῶν μάγων*, *ἀρχίμαγος*, *μανῖπτα* [ܪܒ ܡܓܘܬܐ, ܡܓܘܫ : magupat, mōbad, mōpet]) et une troisième catégorie de personnages, appelés *δάῤ*, conjuguent leurs efforts en vue d'user sa résistance. Un premier *δάῤ* occupe la scène tout le temps qu'on reste à Karkhā. Lorsque Širīn aura rejoint Khosrau, un second *δάῤ* entre en jeu, *ἐκείνης τῆς ἐπαρχίας ἄρχων* — la province du Bēth Mādāïē, comme il

[1] *BHG.* 84.

[2] § 8 (un an) et § 9 (quatre mois).

[3] Ce faisant, Širīn accumule comme à plaisir les profanations. Quelques années plus tôt, Machoẑ-Iazdbōzēd s'était borné à mettre en pièces « malleum quo in (ignis) superstitionibus utebatur » et à arracher son *paddam* (*paitidāna*), le bandeau dont il était prescrit de se couvrir la bouche pour préserver le feu de la souillure de l'haleine (*Ac'-SS.*, Nov. t. IV, p. 205-206). Mihrāmgušnasp-GIwargis, de son côté, témoignera avoir brisé et brûlé le barsom, tandis que sa sœur Hazārowaï-Marie, non contente de profaner le feu par sa présence en état d'impureté légale, le répand à terre et le foule aux pieds en riant (*BHO.* 323, Bedjan, pp. 539, 449).

[4] Christensen, op. c., pp. 58-59, 372-373.

ressort du contexte — ; et enfin, à l'avant-dernière étape, survient un troisième *δάρ, ἄρχων τῆς τῶν Χουζαϊνῶν ἐπαρχίας*, la province du Bēth Hūzāīē ou Khūzistān.

Quel est ce personnage haut placé, dont le nom, sous cette forme énigmatique, ne se rencontre pas ailleurs? L'auteur commente, de façon fort décevante pour nous : *ὄνομα δὲ τοῦτο μεγάλης ἀρχῆς παρὰ Πέρσαις*. Il n'est pas douteux qu'il faille attribuer ce vocable à une interversion de ܪܕ, rad en ܕܪ dar, erreur de lecture à laquelle la ressemblance des deux lettres exposait le traducteur. C'est à Nöldeke que revient le mérite d'avoir, le premier, proposé et fait triompher cette hypothèse[1]. Toutes les allusions au rad que fournit la littérature syriaque confirment la définition qu'on a esquissée de ce titre : « terme désignant une classe de hauts fonctionnaires exerçant le droit de justice criminelle dans une province[2] », en insistant sur leur compétence spéciale en matière d'application des lois religieuses aux chrétiens, entre eux et à l'égard du culte officiel. L'autorité de ces juges pouvait s'exercer, dans une mesure limitée, hors du territoire soumis à leur juridiction, comme le prouvent les Passions de Mār Pethiōn et de Šīrīn (§ 23). Elle prêtait, au sein de la caste sacerdotale, à des rivalités d'ordre personnel, dans le genre du léger conflit de préséance qui s'élève entre le mōbad et le rad de Karkhā (§ 13).

[1] *Tabari*, p. 447-448. Nöldeke avait cru pouvoir signaler un rad transformé lui aussi en dar par la distraction, non d'un traducteur, mais du scribe copiant la Passion syriaque des martyrs de Karkhā de Bēth Slōkh. En réalité, Moesinger, l'éditeur du texte, était responsable de cette métathèse (*Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik*, p. 17, note 3, dans *Sitzungsberichte der philologisch-historischen Classe der K. Akademie der Wissenschaften*, t. 128, IX. Abhandlung, Vienne, 1893). Les difficultés de lecture du texte manuscrit de la Passion des martyrs de Karkhā de Bēth Slōkh rendent aussi très discutables les deux autres mentions de rad que Nöldeke y relève (ibid.). Mais qu'à cela ne tienne! Les exemples abondent dans les Passions de Mār Pethiōn, *BHO.* 923-924 ; de Mār Abā, *BHO.* 595, Bedjan, pp. 228, 235, 239 ; de Mār Grīgōr, *BHO.* 353, Bedjan, p. 369 ; de Mār Gīwargīs, *BHO.* 323, Bedjan, p. 528-530. En dehors de ces documents hagiographiques, des rads sont mentionnés dans les synodes de Mār Abā en 544 et de Joseph en 554 (J.-B. Chabot, *Synodicon Orientale*, pp. 329, 356), ainsi que dans la Chronique anonyme de Guidi (*C.S.C.O, Scriptores Syri*, ser. III, t. IV : *Chronica Minora*, pars prior, Versio, p. 19). Cf. en outre S. Wikander, op. c., p. 37-38.

[2] P. Peeters, *Observations sur la Vie syriaque de Mār Abā*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, t. V (= *Studi e Testi*, 125, 1946), p. 90.

On voit en tout cas que ce n'est qu'une fois le rad saisi de l'affaire que Širīn connaîtra la classique série de prisons et d'interrogatoires à la progression savamment calculée. Conformément aux mœurs orientales, la réclusion n'est pas si rigoureuse que les fidèles ne trouvent ilbre accès auprès de la détenue. Avec la complicité de ses gardes achetés à prix d'or, celle-ci parvient même à sortir de captivité, en deux occasions dont le souvenir n'était pas perdu à Karkhā au moment où l'auteur anonyme rédigeait son récit.

La première évasion est racontée en ces termes : *ἔφθασεν ἡμέρα καθ' ἣν ἅπαξ τοῦ ἔτους ἐπιτελεῖται σύναξις Μαρτύρων ἔν τινι τῶν εὐκτηρίων οἴκων ἔξωθεν τῆς πόλεως. Ἐπεθύμει δὲ ἡ ἁγία Σιρὴ νυκτὸς ἐξελθεῖν καὶ ἀφανῶς τὴν παννυχίδα θεάσασθαι· ... καὶ τὸ σχῆμα ἑαυτῆς ἀλλάξασα καὶ καταλαβοῦσα τὸν εὐκτήριον οἶκον, ἔστη κεκρυμμένως ἐν τόπῳ τινὶ τῆς θείας ψαλμῳδίας ἀκροάσασθαι* (§ 16).

Reconnue malgré son déguisement et signalée à l'attention de la foule par une miraculée peu discrète, Širīn n'a rien de plus pressé à faire que de réintégrer sa geôle. La scène est reconstituée avec un luxe de détails que la Passion des martyrs de Karkhā de Bēth Slōkh permet encore de compléter et de vérifier. L'endroit était une colline rocheuse, appelée autrefois Ḥōrā, à proximité de la ville. Un figuier, né, disait-on, du sang des « Filles de la station », victimes de la persécution de Šāpōr II, l'avait fait surnommer Bēth Tittā, « Lieu du figuier ». C'est là aussi que, durant trois jours principalement, les vendredi 24, samedi 25 et dimanche 26 du mois d'āb [1], dans la huitième année de Iazdgerd II (4 août 445 - 3 août 446), Ṭahmiazdgerd avait impitoyablement sévi contre d'importants groupes de chrétiens, avant de voir sa propre croix s'y dresser un mois plus tard. Les essais de réduction de ces dates au calendrier julien ont abouti, chez les différents auteurs, à des résultats divergents et peu satisfaisants. On n'a pas assez pris garde à l'autre synchronisme fourni par la Passion, qui déclare que le vendredi 24 āb était, cette année-là, le vendredi de la sixième semaine après le jeûne des Apôtres. Or, en 445, le 24 août [2] est effectivement le sixième vendredi qui

[1] *BHO.* 705, Bedjan, p. 525-527.

[2] La date du 24 août 446, à laquelle s'arrête J. Labourt (*Le christianisme*

suit les sept semaines après la Pentecôte pendant lesquelles se prolongeait chez les Nestoriens le jeûne dit des Apôtres [1]. La Passion ajoute que l'évêque Mārōn s'employa à ériger au lieu du supplice un « grand martyrion » auquel S. Ṭahmiazdgerd (Ṭahmazgerd) attacha son nom — ce sanctuaire existe encore de nos jours [2] —; puis le prélat convoqua, sous la présidence du catholicos Bābowai, un synode des évêques du Bēth Garmaï et de l'Adiabène, qui entérina la date des vendredi, samedi et dimanche de la sixième semaine après le jeûne des Apôtres, auxquels se faisait la commémoraison des bienheureux martyrs, et décréta des peines sévères contre les chefs d'église qui, sans motif valable, négligeraient d'y assister [3]. L'année où Šīrīn, dissimulée sous des habits d'emprunt dans un coin du sanctuaire de Mār-Ṭahmazgerd, participait à cette station nocturne, ces trois jours tombaient les 6, 7 et 8 septembre. « Et d'année en année, quand on célèbre la mémoire du grand jour de la crucifixion et qu'on monte au

dans l'empire perse, p. 127), a un triple inconvénient : elle ne tombe pas un vendredi, ni en la sixième semaine après le jeûne des Apôtres, ni en la huitième année de Iazdgerd II. On remarquera que l'auteur de *BHO.* 705, qui est un moine du couvent de Saint-Ṭahmazgerd, à Karkhā, se base sur le calendrier syro-macédonien (cf. F. K. GINZEL, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, t. III, Leipzig, 1914, p. 31). Intéressante aussi, à cet égard, est la Passion de Mār Pethiōn (*BHO.* 923-924), mort en la 9e année du même Iazdgerd II (4 août 446 - 3 août 447), le 25 de tešrī Ier, un vendredi. Le 25 octobre 446 est en effet un vendredi. La date proposée par Labourt (ibid.) ne satisfait pas aux conditions requises.

[1] I. S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, t. III, 2, p. 387.

[2] H. PETERMANN (*Reisen im Orient*, t. II, p. 317) : « etwa 1/4 Stunde östlich von Kerkûk » et ČERNIK (*Petermann's Mittheilungen aus Justus Perthes geographischer Anstalt*, Ergänzungsheft n° 44, p. 44) : « 1 Kilometer stromaufwärts von der Stadt », cités par HOFFMANN, *Auszüge*, p. 267-268. Plus récemment, HERZFELD, dans SARRE und HERZFELD, *Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet*, t. II, p. 330-336 : « An keinem Orte der Welt habe ich die Wahrheit der Tradition so empfunden wie hier : diese Gräber müssen echt sein, wenn auch der Oberbau nach den Analogien islamischer Bauten erst dem X. scl. Chr. angehören kann » (p. 332). Le jour où Herzfeld fit cette visite à Mār-Ṭahmazgerd (26 juin 1911), on lui mit sous les yeux une Passion de Ṭahmiazdgerd, traduite en 1908 du chaldéen en turc et écrite en caractères estranghelo. Nous y relevons ce détail : Mār Mārōn, évêque de Karkh Slōkh, construisit la première église vers 470, c'est-à-dire après la mort de Iazdgerd, ce qui est assez vraisemblable.

[3] BEDJAN, p. 531.

grand martyrion [1], suivant l'usage de la ville, la communauté ecclésiastique au complet, le pasteur et son troupeau de tous les rangs, la croix en tête, on oblique vers Bēth Tittā, avec beaucoup de pompe, au milieu des hymnes et des cantiques d'actions de grâces [2]. » On peut se demander si la « commémoraison du grand jour de la crucifixion », évoquée par ce texte de la Passion de Bēth Slōkh pour rappeler le succès d'affluence dont jouissait Bēth Tittā, n'est pas une cérémonie se déroulant soit le vendredi saint, soit, plus probablement, le jour anniversaire de la crucifixion de S. Ṭahmiazdgerd. Quand bien même cela serait, ce passage n'en illustrerait pas moins excellemment le décor et l'atmosphère de la fête à laquelle Ste Šīrīn tint à participer.

L'autre sortie de prison fut motivée par le baptême qu'elle reçut *ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ τῆς πόλεως*. Il s'agit de la cathédrale de Karkhā, dont il faut chercher les restes sur le versant de la citadelle, dans le sanctuaire, aujourd'hui converti en mosquée, de Mār Daniel, où les sarcophages vénérés par les adeptes de trois religions pourraient n'être autre chose que les antiques tombeaux des métropolitains de la ville [3]. Dans la liste de ces derniers, entre Alāhāzekā et Bōktīšō', dont les signatures paraissent respectivement aux synodes de 554 et de 585 [4], il convient de faire place à Iōhannān, mort sans doute avant la rédaction de la Passion, qui le mentionne à quatre reprises et le nomme une fois (§ 9).

Contrairement à l'usage alors régnant, énoncé en termes exprès dans la Passion de Mār Gīwargīs [5] et prouvé par la pratique de tous les autres martyrs perses des VIe et VIIe siècles, hormis Mār Abā et Iazdpanāh, il ne semble pas qu'un changement de nom ait été imposé à Šīrīn à l'occasion de son baptême. Les circonstances exceptionnelles dans lesquelles celui-ci lui fut conféré, durant une captivité à laquelle chacun s'étonnait de la voir survivre, et de plus la signification d'un nom qui n'évoquait rien que de gracieux et était cher à la piété populaire locale en raison de la mar-

[1] Mentionné aussi dans l'histoire épique des martyrs du Ṭūr Brāin, *BHO.* 1106, Bedjan, p. 4.

[2] Bedjan, p. 514.

[3] Hoffmann, *Auszüge*, p. 269 ; Herzfeld, op. c., p. 330.

[4] Chabot, *Synodicon Orientale*, pp. 366, 424 ; cf. p. 478 (synode de 605).

[5] *BHO.* 323, Bedjan, p. 440.

tyre qui l'avait autrefois porté, expliquent suffisamment cette omission ou cette exception.

L'emprisonnement de Širīn dans sa ville natale eût pu se prolonger longtemps encore après septembre, si l'on n'avait eu brusquement à redouter une intervention possible, en sa faveur, de l'ambassadeur byzantin, qui se disposait à prendre congé du roi. *Τοῦ πρεσβυτέρου τῶν Ῥωμαίων* ne peut être qu'une distraction de copiste, répétée deux fois, pour *πρεσβέως* ou *πρεσβευτοῦ*. La présence en Perse d'un ambassadeur de Justinien rentre dans le cadre des pourparlers de paix activement menés à cette époque entre les deux pays. C'étaient les préliminaires du fameux traité de cinquante ans qui allait être conclu, aux confins de Dara, peu avant la Noël 561 [1]. Lors de cette entrevue mémorable, le représentant de Justinien, Pierre le Patrice ou le Maître des Offices, se retrouvait en face du porte-parole des Perses, Iazdgušnasp, chambellan du roi ; une dizaine d'années plus tôt, les mêmes diplomates avaient discuté et arrêté les termes d'un armistice resté d'abord partiel, étendu ensuite, en 557, au pays de Lazique. Le traité de fin 561 une fois signé, Pierre le Patrice passa à Dara les fêtes de Noël et d'Épiphanie avant de reprendre, pour son dernier voyage en Perse, la route de Séleucie-Ctésiphon, *ἐν τῷ προσαγορευομένῳ Βιθαρμαΐς*, où il désirait régler la question demeurée pendante de l'attribution de la Souanie. Au cours de l'entretien qu'il eut au palais royal, Khosrau Ier lui rappela les fréquents échanges de délégués qui avaient eu lieu depuis l'ouverture des négociations : *τήμερον... δέκα ἤδη παρῳχήκασιν ἐνιαυτοὶ ἐξ οὗ Σουανίαν ἐν κατοχῇ ἐποιησάμην · πρέσβεις πολλάκις ἐδεξάμεθά τε καὶ ἐξεπέμψαμεν ὡς Ῥωμαίους* [2]. Et dans sa réponse, Pierre s'applique ce qui est dit de ces nombreux envoyés. N'est-ce pas, peut-être, la force persuasive bien connue de son éloquence qu'en automne 558 les mages craignaient de voir s'employer en faveur de leur victime ?

Les ambassadeurs byzantins s'intéressaient à leurs coreligion-

[1] E. Stein, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches*, p. 28. Pour les détails historiques suivants, cf. *Excerpta de legationibus*, éd. C. de Boor, Pars I (Berlin, 1903), 3e fragment de Ménandre ; Procope, *De bello gothico*, éd. J. Haury (Leipzig, 1905), lib. IV, c. 11, 15 ; Agathias, *Hist.*, éd. L. Dindorf (Leipzig, 1871), lib. II, c. 18 ; lib. IV, c. 30.

[2] *Excerpta de legationibus*, t. c., p. 186.

naires d'Iran — souvent leurs compatriotes de la veille — et recueillaient des informations touchant leurs conditions de vie [1]. Cette sollicitude se manifeste dans le traité de 561 : indépendamment des treize clauses principales, il y était stipulé que les chrétiens résidant en Perse jouiraient de l'autorisation de construire des temples et d'y exercer librement leur culte, sans qu'on pût les contraindre à en pratiquer un autre. Le droit de sépulture leur était également accordé. De leur côté, ils s'engageaient à renoncer à tout prosélytisme parmi les adeptes du mazdéisme.

Au moment où Šīrīn est remise à l'escorte de soldats qui l'emmènera auprès du roi, deux précautions sont prises : le départ de sa ville natale se fera de nuit, de peur qu'il ne provoque un soulèvement des chrétiens ; le cou de la prisonnière, *κατὰ τὴν παρ' αὐτοῖς κρατοῦσαν συνήθειαν* [2], est serré dans un carcan scellé, qui empêche ou qu'on lui substitue une remplaçante, puisqu'il faudrait au préalable briser le sceau, ou qu'on la déclare morte sans autre preuve, l'attestation du décès étant tout justement fournie par ce carcan aux scellés intacts que l'on peut retirer après avoir tranché la tête.

Le convoi atteindra le roi à Ḥolwān [3], au-delà de la Tāmarrā (Diyālā), dans le Bēth Mādāïē. Des localités traversées au cours de ce premier trajet, la Passion n'a pas retenu les noms, mais seulement les manifestations de sympathie qu'elles réservaient à Šīrīn, au risque de lui ravir la couronne du martyre. La voie qu'elle suivit remonte aux temps babyloniens. La *Table de Peutinger* nous en a conservé des points de repère, entre *Nisibi* et *Albania*. Actuellement, venant d'Irbil (Arbèle), cette route rencontre le petit Zāb à Altynköprü (peut-être Šhargerd, siège d'un

[1] Autre exemple dans Peeters, *Observations sur la Vie de Mār Abā*, p. 95.

[2] Cf. *Anal. Boll.*, t. LXII (1944), *Sainte Golindouch, martyre perse*, p. 86-87.

[3] La manuscrit porte trois fois, très clairement : *Ἀλουαχῶν*. Les *Acta Sanctorum* ont imprimé *Ἀλουαχῶν*, leçon qui a égaré maint commentateur, fort excusable en l'occurrence. Hoffmann avait soupçonné une erreur de copiste et rectifié pour sa part, mais le coupable n'était pas le scribe syriaque auquel il pensait. Pour les questions de topographie traitées dans les paragraphes suivants, voir Hoffmann, *Auszüge*, surtout aux nos 18 et 19 de ses «Excurse» ; E. Herzfeld, op. c., t. I, Blatt 1 (carte), et t. II, ch. 5 : Seleukeia und Ktesiphon, p. 46-93. Nous n'avons pu consulter la carte de Černik, dans *Petermann's Mittheilungen aus Justus Perthes geographischer Anstalt*, Ergänzungsheft n° 44.

évêché du Bēth Garmaï), passe par Karkūk, Tāza Khurmatū, Ṭa'uq (Daqūqā des anciens géographes arabes), Ṭuz Khurmatū (Khānīdjār), Kifri, franchit le Ab i Šīrwān (Diyālā) à Dakkah et le Ḥolwān près de Khāniqīn. A quelques kilomètres au sud-ouest de Ta'uq, le village de Lasim a gardé le souvenir de Lāšom, autre ville épiscopale du Bēth Garmaï. Ḥolwān (Albania) est aujourd'hui Sarpul.

Combien de temps Šīrīn y séjourna-t-elle? Les efforts de persuasion que déployèrent le rad de Bēth Mādāïē et sa femme se prolongèrent *ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας*. Leur échec fut suivi d'une réclusion sévère, surveillée par les « Juifs inhumains », pendant onze jours d'abord, puis, avec l'approbation de l'*ἀρχίμαγος*, durant trois jours supplémentaires.

Sur ces entrefaites, le départ du roi étant imminent, ce fut un *βασιλικὸς δεσμοφύλαξ* qui la prit en charge. Les étapes de cette seconde partie du voyage ont été fidèlement notées. La grande voie royale, l'antique route du Khōrāsān, passait par Ḥolwān, comme l'indique entre autres la Passion de Pethiōn, rappelant qu' « elle courait jusqu'aux extrémités du royaume ». A 107 kilomètres de son point de départ, cette route rencontrait la résidence sassanide de Dastagerd (Dasqartā pour les Syriens, al-Daskarah pour les Arabes). Puis elle traversait les localités que les auteurs arabes appellent Šahrābān, Dialūlā et Rūšanqubādh, où elle quittait la Diyālā, dont elle avait approximativement suivi le cours, pour s'engager à l'est dans la vallée du Ḥolwān, jusqu'à la ville du même nom. De là, à 232 kilomètres de Séleucie, elle repartait dans la direction de Kangavar, pour aboutir à Ḥamadān.

Šīrīn, à la suite de Khosrau et de ses gens, parcourut cet itinéraire en sens inverse. Le trajet se décompose en trois parties, désignées de la sorte :

1. *Τοῦ δὲ βασιλέως ἐκ τοῦ Ἀλουανῶν ἀναχωρήσαντος εἰς τόπον λεγόμενον Ῥεσανκουσάδων...* (§ 22).
2. *Μεταστάντος δὲ κακεῖθεν τοῦ βασιλέως εἰς τὸ Καρσθὰ τὸ μέγα...* (ibid.).
3. *Προσεγγίσαντος δὲ τοῦ καιροῦ καθ' ὃν ὁ βασιλεὺς εἰς τὰς πόλεις τοῦ Βηθαρμαῆς παραχειμάζει κατὰ συνήθειαν...* (§ 24).

Reconstituons ces étapes.

Dans son état actuel, le vocable *Ῥεσανκουσάδων* ne correspond à aucune localité connue. Mais comment se présentait-il aux

yeux du traducteur? En considérant *-ων* comme une désinence grecque (que l'on retrouve dans *τοῦ Ἀλουαν-ῶν*, ܐܠܘܐܢ *τοῦ Λασουμ-ών*, ܠܫܘܡ *τοῦ Βηγαρμε-ῶν*, ܒܓܪܡ), il n'est pas difficile de voir que dans ܐܝܘܫܟܘܪ, Rōšankhosrau, « splendeur de Khosrau », la classique confusion du ܝ et du ܪ par le traducteur a pu donner naissance à la forme *Ῥεσανκουσάδων* [1]. Selon toute vraisemblance, nous nous trouverions là devant le *Ῥούσα*, alias *Ῥουσᾶ*, de la Chronographie de Théophane [2], et le Rōšanqubadh des chroniqueurs arabes, aujourd'hui Zengābād, sur la rive droite de la Diyālā : autant de variantes, au gré du souverain régnant, par abréviation d'un composé du genre de Khosrau-Rōšan-Qawādh ou Rōšan-Khosrau-Qawādh.

Au tournant des années 627 et 628, ce devait être une des résidences sassanides que l'empereur Héraclius, parti d'un quartier de Karkhā de Bēth Slōkh (*Οἶκοι τοῦ Ἰεσδέμ*), emporterait et ruinerait, avant de mettre à sac le palais de Dastagerd, d'où Khosrau II s'était précipitamment enfui pour chercher refuge à Weh-Ardašīr, où l'attendait une mort misérable. Sur la route de Ctésiphon, après l'étape à Rōšankhosrau, c'est à Dastagerd aussi que fera halte le cortège royal que Širīn accompagne dans ses déplacements, aux approches de l'hiver 558.

Il est à présumer, en effet, que *τὸ καρσθά* est le résultat du déplacement des lettres formant le nom de ܟܪܬܣܐ par quoi les Syriens rendent le pehlevi *dastqart* [4]. Celui-ci étant un nom commun signifiant « propriété de campagne [5] », il ne faut pas s'éton-

[1] Khosrau (Khosrow) est traduit par *Κουσάρων* dans l'Agathange grec, éd. P. DE LAGARDE (*Abhandlungen der kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, t. 35, 1888), p. 8. Un Rōšankhosrau est signalé dans l'inscription de Khosrau II à Saint-Serge de Roṣāphā (*Ῥοσονχοσρόν*, alias *Ῥοσοχοσρόν*, dans Évagrius, éd. BIDEZ-PARMENTIER, p. 237 ; *Ῥοσωχοσρών*, alias *Ῥησωνχοσρών*, dans le passage correspondant de Théophylacte Simocattès).

[2] Éd. C. DE BOOR, t. I (Leipzig, 1883), p. 320.

[3] Les *Acta Sanctorum.*, Maii t. IV, p. 181, écrivent *Καρστά*.

[4] Cf. *BHO.* 323, BEDJAN, p. 439 (= propriété de campagne) ; autre orthographe dans *BHO.* 22, BEDJAN, p. 391 (nom d'un village du Bēth Nuhādrē ; ܒܣܬܢܙ pour ܒܣܪܬܢܙ) ; autre orthographe encore, plus proche du pehlevi, ܒܣܬܪܬܢܙ, dans la Passion des Captifs, *BHO.* 375, BEDJAN, p. 317.

[5] Cf. B. GEIGER, *Mittelpersische Wörter und Sachen*, dans *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. XLII (1935), p. 123-128.

ner qu'un déterminatif, représenté ici par *τὸ μέγα* [1], ait été attaché à Dastagerd, château royal, pour le distinguer de ses homonymes plus modestes. Telle quelle, l'expression *τὸ καρσθὰ τὸ μέγα* a son équivalent exact au chapitre XVIII de l'Histoire d'Héraclius par l'évêque Sebêos, où le palais de Khosrau II que vient visiter Smbat est dit : « la résidence royale dastakert) dénommée Grande [2] ». Les ruines actuelles de Zindān (La Prison) [3], marqueraient l'emplacement de la résidence des derniers grands rois sassanides, celles d'Eski Bagdād, quelques kilomètres plus au nord, le site de Daskarah, la ville des premiers temps de l'Islam, bientôt tombée en décadence.

C'est à Dastagerd qu'un tribunal de mages, présidé par un mōbad et par le rad de Khūzistān — ce dernier siégeant hors de sa province —, prononce une sentence de mort contre Šīrīn, accusée d'abord de possession diabolique [4], puis inculpée d'offense aux dieux et aux autorités suprêmes du pays. Suite à cet arrêt, on lui emprisonne le cou dans un nouveau carcan [5] ; mais on surseoit à l'exécution en raison de l'attitude menaçante des fidèles de l'endroit. Un *ἀρχίπεζος*, ܪܒ ܦܬܓ ܕ, ܐܦܣܣܐ [6], ou chef des fantassins, est chargé de l'acheminer, avec un convoi d'autres chrétiens originaires de différentes éparchies, à Séleucie-Ctésiphon. *Αἱ πόλεις τοῦ Βηθαρμαῆς*, traduction littérale de ܒܝܬ ܡܕܝܢܬ ܕܒܝܬ ܪܡܝ, Māhōzē de Bēth Aramāïē (alias ܡܕܝܢܬܐ, Medīnāthā ; al-Madā'in pour les Arabes), désigne l'ensemble des sept villes

[1] Autres déterminatifs : *Dastagerd-i Khusrau* (*Δασταγερχοσάρ*, dans le *Chronicon Paschale*, éd. L. Dindorf, t. I, Bonn, 1832, p. 729) ; *Dasqarta de malkā* (syriaque), *Daskarat al-malik* (arabe).

[2] Éd. Ch. Patkanov (Saint-Pétersbourg, 1879), p. 64. Fr. Macler, dans sa traduction (Paris, 1904), p. 48, paraphrase : « dans le grand palais appelé *dastakert* ».

[3] Description par H. C. Agnew, *The Palace of Khosrau II. at Dastagerd*, dans *The Geographical Journal*, t. LVI (1920), p. 305-308.

[4] La même imputation est faite à Grigōr-Pīrāngušnasp : *BHO.* 353, Bedjan, p. 355 ; et à Anastase-Magundat, *Acta Anastasii Persae*, ed. H. Usener (Bonn, 1894), p. 5.

[5] *Τὸν τράχηλον αὐτῆς πάλιν ἐσφράγισαν*. Peut-être ne s'agit-il que de nouveaux scellés royaux apposés au collier. Il est en tout cas intéressant de constater que cette opération fait suite à une condamnation à mort officiellement décrétée.

[6] *BHO.* 595, Bedjan, p. 269 ; *BHO.* 705, Bedjan, p. 513.

qui constituaient la capitale ; Séleucie, l'antique cité sur la rive droite du Tigre, et, en face, Ctésiphon, sa rivale de fondation plus récente, étaient les deux noms les plus fameux [1].

Tandis qu'arrivé au terme du voyage, Khosrau Anōšarvān s'installait dans le palais, de dimensions monumentales, resté célèbre sous le nom de Ṭāq-i Kisrā et dont la tradition populaire lui attribua la construction, Šīrīn et ses compagnons de chaînes étaient relégués *εἰς τὸ δεσμωτήριον τούτων τῶν πόλεων*. Le nom d'une prison des « Villes royales » nous a été conservé dans deux documents, l'un arménien, l'autre syriaque [2]. Sebêos, au chapitre II de son Histoire d'Héraclius, relate la détention que Vindoï (Bindoès), beau-frère d'Hormizd IV, subit dans la forteresse de Grovandakan, jusqu'au jour où la conspiration dirigée contre le souverain vint l'en délivrer, lui et tous les autres prisonniers politiques qu'on y avait jetés [3]. De son côté, Mār Bābaï rapporte que Gīwargīs-Mihrāmgušnasp, envoyé dans les fers à Māhōzā, fut emprisonné dans une forteresse « appelée en perse گرودگان (Grwandāgān), en syriaque ܩܪܝܐ ܕܟܘܟܐ » (aqrā de Kōkhē, citadelle de Kōkhē) [4].

C'est là que Šīrīn consomma son martyre, le 28 du mois de peritios, l'an 870 des Grecs. Les deux repères chronologiques, basés sur des computs indépendants et placés, l'un en tête (§ 2), l'autre au terme du récit (§ 26), montrent une remarquable concordance : l'an 28 de Khosrau Ier va du 12 juillet 558 au 11 juillet 559 [5] ; l'an 870 des Grecs (ère séleucide ou d'Alexandre ou syro-macédonienne), du 1er octobre 558 à la fin de septembre 559 [6].

La réduction du 28 peritios au calendrier julien cause plus d'em-

[1] Sur Séleucie-Ctésiphon, voir O. Reuther, *The German Excavations at Ctesiphon*, dans *Antiquity*, t. III (1929), p. 434-451.

[2] Cf. *Anal. Boll.*, t. LXII (1944), p. 112, n. 5 ; *Observations sur la Vie de Mār Abā*, p. 109, n. 120.

[3] Éd. Patkanov, pp. 30, 32 ; trad. Macler, pp. 11, 13.

[4] *BHO.* 323, Bedjan, p. 536. La coutume d'enserrer le cou des condamnés à mort dans un carcan est peut-être à l'origine du nom *Grvandakan*. De *griv* ou *grēv*, « gorge », duquel est formé *grivpan*, « protection du cou, gorgerin », on aura de même tiré *grivband*, « lien du cou », « carcan », et de là l'adjectif de relation *grvandakan*. Il aurait servi d'appellation populaire à la prison réservée aux condamnés à mort.

[5] Nöldeke, *Tabari*, p. 435.

[6] F. K. Ginzel, *Handbuch der Chronologie*, t. III, p. 41.

barras. Selon les divers calendriers qui ont cours en Asie Mineure et en Syrie, le 1er jour de peritios tombe le 25 décembre (Éphèse), le 1er avril (Lycie), le 16 février (Tyr), le 1er février (Antioche), le 26 janvier (Gaza), le 25 février (Ascalon), le 1er avril (Sidon), le 16 janvier (Bostra) [1].

Dans le calendrier de Tyr, le 28 peritios coïnciderait donc avec le 15 mars. Or il est assez piquant de constater qu'à la date du 14 mars, le synaxaire de Constantinople, représenté par les manuscrits S (Sirmondianus, codex nº 219 de la bibliothèque de l'État à Berlin), P (codex nº 266 du monastère de Saint-Jean à Patmos), H (codex nº 40 de Sainte-Croix à Jérusalem) et D (codex nº 1587 de la Bibliothèque nationale de Paris), fait mention, en cinquième et dernier lieu, *τῆς ἁγίας Χριστίνης τῆς ἐν Περσίδι* [2], sur laquelle il ne nous fournit pas d'autre renseignement. On pourrait légitimement se demander sil ne s'agit pas là de notre Ste Šīrīn, honorée, comme c'est le cas pour tant de saints et de saintes, sous un nom différent de celui que nous a transmis sa Passion.

D'autre part, il ne faut pas perdre de vue qu'il existe une martyre perse, du nom de Christine, à laquelle on n'a pas de raisons valables de disputer l'attribution de l'éloge inséré au synaxaire du 14 mars : *τῆς ἁγίας Χριστίνης τῆς ἐν Περσίδι*. Cette Christine, originaire, comme Šīrīn, de Karkhā de Bēth Slōkh, s'appelait Iazdoī (ܝܙܕܘܝ) avant sa conversion au christianisme. Elle était fille d'un Iazdīn, fils de Mihrzbirōī, grand du royaume et marzban de Nisibe, et avait épousé l'un des principaux citoyens de la ville. On voudrait en savoir plus long sur ce personnage, les circonstances de sa vie et la date de sa mort ; malheureusement, de sa Passion [3] écrite par Mār Bābaï, supérieur du monastère d'Izlā, il ne subsiste plus qu'un fragment mutilé qui, après une longue paraphrase du chapitre 1er de la 1ère Lettre aux Corinthiens, s'interrompt brusquement sur les trop maigres données qui viennent d'être rapportées.

Plutôt que le calendrier syrien, d'usage local, ou quelque autre, d'application également restreinte, il est d'ailleurs éminemment probable que le traducteur a suivi le calendrier plus universellement

[1] Ginzel, pp. 19, 25, 29, 31-34.
[2] *Synax. Eccl. CP.*, col. 536.
[3] *BHO.* 187, Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, t. IV, p. 201-207.

répandu d'Antioche [1], dit syro-macédonien, dans lequel les mois d'appellation syriaque et leurs équivalents grecs — rangés selon l'ordre du prototype macédonien — se conforment rigoureusement à l'agencement du calendrier julien. Les hagiographes syriaques écrivant en Perse adoptaient eux aussi dans leurs calculs, nous l'avons vu [2], le calendrier syro-macédonien. La correspondance y est exacte entre peritios, šbat et février, et vaut pour chacun des jours du mois. C'est donc à la date du 28 février, un vendredi, en 559, qu'il faut raisonnablement placer le martyre de Ste Šīrīn [3].

L'épilogue de la Passion rappelle, dans sa ligne générale, la conclusion des récits analogues ; mais les notations originales et précises n'y manquent point. Conformément à la loi mazdéenne qui ne permettait pas que la terre ou le feu fussent souillés par l'inhumation et la crémation des cadavres, le corps de Šīrīn est enfermé dans un réduit avec des chiens et livré en pâture à leur voracité. Retrouvé intact par les gardes et jeté pendant la nuit dans un endroit abandonné, il est enlevé par des fidèles du Bēth Aramāïē (Séleucie-Ctésiphon), dont le plus vif souci est de soustraire leur relique aux recherches des compatriotes de la martyre. Celle-ci, au spectacle sans doute des scènes de vénération qui s'étaient déroulées en son honneur, avait d'avance réservé la possession de sa dépouille mortelle *τῷ φιλοχρίστῳ Βατεῷ τῷ ἐκ τοῦ Λασουμὼν κτήματος τοῦ Βηγαρμεῶν*, selon toute vraisemblance lors de son passage par cette cité épiscopale du Bēth Garmaï [4]. *Βατεός*, Bataï ou Bata, vint faire connaître cette volonté sacrée et réclamer son droit ; les gens de la capitale s'inclinèrent sans trop de mauvaise grâce. Serait-il possible d'identifier ce Bataï dont les démarches occupent les dernières lignes de la Passion et qui doit avoir été une figure familière aux premiers lecteurs auxquels elle s'adressait ?

Le nom de *Βατά* paraît dans le synaxaire de Constantinople [5],

[1] Ginzel, p. 31.

[2] Ci-dessus, p. 98, n. 2.

[3] Même date dans Nöldeke, *Tabari*, p. 288 et A. Ehrhard, *Byz. Zeitschrift*, t. XIX (1910), p. 542. C'est par distraction que le même Ehrhard, *Ueberlieferung und Bestand*, t. c., p. 634, dit en parlant du Laurentianus IX 14 : « sein jüngstes Fest ist das der Mutter des Symeon Thaumastorites Martha († um 551) ».

[4] Ci-dessus, p. 102.

[5] *Synax. Eccl. CP.*, col. 645-648.

au 1er mai. Les deux notices à son sujet qu'il nous semble le plus intéressant de confronter sont celles du codex P et du codex D. La première vaut surtout par les noms de personnes et d'offices qu'elle juxtapose dans un assemblage peu cohérent : *Βατά. Οὗτος ἦν ἐκ Περσίδος ἐκ κώμης Βεργαμῶν ἐπὶ Ἰασδὴχ ἀδελφοῦ Βαρζαναβᾶ ἄρχων καὶ τελώνης Βατζιέως.* La notice du manuscrit D nous apprend que Bata, né en Perse de parents chrétiens, entra au monastère vers la trentaine, et qu'il ne tarda pas à surpasser tous ses compagnons par la rigueur de ses austérités. *Ἐπιθυμίαν δὲ εἶχεν τὸ διὰ μαρτυρίου τελειωθῆναι· ὅθεν κινηθέντος διωγμοῦ κατὰ τῶν Χριστιανῶν καὶ πάντων τῶν σὺν αὐτῷ κατὰ τὴν κελεύουσαν ἐντολὴν μὴ ἀφιδεῖν ἑαυτῶν ἀναχωρησάντων, αὐτὸς ὑπέμεινεν τῷ περιόντι τῆς ἐπιθυμίας ποθῶν τὸ μαρτύριον· ἔνθα κατασχεθεὶς ἤδη τριακοστὸν ἔτος ἔχων ἐν τῇ ἀσκήσει, ἄγεται Ἰασδὶχ τῷ ἀδελφῷ τοῦ Βαρζαβανὰ ὄντι ἄρχοντι Νιτζίβιος.* A la suite de son refus d'adorer le soleil, il est écartelé entre deux groupes de dix soldats qui lui disloquent les épaules, le rouent de coups de bâton et le traînent par terre, *ἀπὸ τῶν σπερμογόνων μορίων δεθείς ;* après quoi, on lui écrase le ventre sous des charges de pierres et on lui entaille le dos et la poitrine ; la décapitation achève le supplice. Le texte du codex S n'ajoute rien à cet abrégé, qu'il démarque en l'affaiblissant.

Ce sont là les seuls débris, enchevêtrés et déformés, d'une Passion syriaque disparue. L'intérêt que nous leur prêtons dans le cadre de ces notes sur Ste Šīrīn se justifie à un double titre. 1° De part et d'autre il est question d'un Bata, originaire du Bēth Garmaï (*Βεργαμῶν = Βεγαρμῶν*) et réputé pour sa piété. 2° Nous avons rappelé l'existence d'une Iazdoï-Christine, fille de Iazdīn, marzban de Nisibe. Or, ces quelques lignes sur Bata, pour autant qu'elles se laissent déchiffrer, mentionnent, elles aussi, un Iazdīn (*Ἰασδήχ, Ἰασδίχ*), marzban (*βαρζαναβᾶ, βαρζαβανά*) de Nisibe, dont le frère, vraisemblablement, était collecteur des impôts en Khūzistān ou Bēth Hūzāïē (*Βατζιέως*). La famille des Iazdīn est bien connue dans l'histoire de Perse ; plusieurs de ses membres s'étaient signalés dans la carrière d'administrateurs des finances. A la différence de leur parent, le marzban de Nisibe, la plupart furent des chrétiens déclarés [1]. Si le *Βατεός* de notre Passion était effec-

[1] NÖLDEKE, *Tabari*, p. 383, n. 3.

tivement le *Βατά* du synaxaire, on se trouverait donc avoir déterminé du même coup le temps vers lequel lui et Iazdōī vécurent ; le fait que cette dernière eut Mār Bābaï pour biographe vient ajouter quelque poids à cette conjecture.

En possession des restes de la sainte, Bataï les dépose dans un oratoire qu'il fait édifier à ses frais, malgré l'opposition des mages. Une fête annuelle, fixée au jour anniversaire du martyre, y réunit la foule des dévots. Aucun nom de ville n'est cité.

En dehors du document que nous venons d'examiner, existe-t-il encore des traces du culte qui fut alors inauguré ? Aucune autre, semble-t-il, que la mention du nom, au 8 šbat (février), dans le martyrologe de Rabban Sliba : ܘܫܝܪܝܢ ܦܪܬ̈ܝܐ ܕܫܝܪܐ, « et la martyre Šīrīn la Perse [1] ». C'est à coup sûr notre héroïne, et non son homonyme, victime de Ṭahmiazdgerd sous Iazdgerd II, car le martyrologe de Rabban Sliba n'a repris à la Passion des martyrs de Karkhā de Bēth Slōkh aucun des noms qui y figurent comme tels. La date du 8 février a-t-elle une explication historique ou n'est-elle, dans une certaine mesure, que l'effet d'un choix arbitraire ? Impossible d'en décider. Il n'est pas plus facile d'expliquer pourquoi le Laurentianus IX 14, ce ménologe pour un demi-mois, inscrit Šīrīn, ainsi que nous l'avons vu, au 18 mai, en tête d'une série de saints et de saintes qui ne retrouvent pas tous la place qu'ils occupent dans le synaxaire de Constantinople.

Il reste à dire un mot de l'intitulé qui introduit la Passion. Celui-ci présente une ambiguïté dont il était malaisé d'esquisser, d'emblée, une solution, sans anticiper sur l'analyse du texte : *ἄθλησις τῆς ἁγίας μάρτυρος Σιρῆς μαρτυρησάσης ἐν Περσίδι συγγενίδος τυγχανούσης τῆς ἁγίας Γολινδοὺχ καὶ αὐτῆς μαρτυρησάσης ἐπὶ Χοσρόου τοῦ πάππου Χοσρόου τοῦ νῦν βασιλεύοντος*

[1] P. Peeters, *Le martyrologe de Rabban Sliba*, dans *Anal. Boll.*, t. XXVII (1908), pp. 147, 175. Le *Kalendarium ritus syriaci puri*, envoyé par Mgr David, archevêque de Damas, au P. Nilles, qui le fit vérifier par le P. Cheikho et l'imprima au t. I de son *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis* (Innsbruck, 1896), inscrit Širin, vierge et martyre en Perse, au 1er février. Une note ajoute, p. 470, qu'elle est mentionnée à la date du 8 février dans le codex 69 de la Vaticane. Il n'y paraît pas, dans le relevé que les Assemani ont fait des notices du calendrier que contient ce codex, au t. II de leur *Bibliothecae apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus* (Rome, 1758), p. 412. Mais l'on sait de reste que ceci ne prouve rien.

Περσίδος. Spontanément, la lecture naïve rattache la notation chronologique à Golindouch, sans même être effleurée par l'idée de la rapporter à Širīn. Cependant, une première réflexion fait observer que c'est Širīn qui a été mise à mort sous Khosrau l'Ancien, tandis que Golindouch a fini ses jours, contemporaine de Khosrau le petit-fils. Mais une seconde réflexion rappelle que, puisqu'il s'agit à proprement parler de martyre — *μαρτυρησάσης* —, et non de mort, il est bien vrai que ce sont les sévices infligés par ordre de Khosrau Ier qui ont commencé de valoir à Golindouch l'épithète de *μάρτυς ζῶσα* [1], titre qu'elle avait achevé de mériter dès avant l'avènement de Khosrau II, dont elle n'eut pas à se plaindre, et pour cause. On rejoint, par ce biais, le sens premier suggéré par la lecture naïve.

Que faut-il penser de cette parenté entre les deux femmes, dont par ailleurs ni la Passion de Širīn, ni le dossier relatif à Ste Golindouch ne soufflent mot? L'auteur de l'intitulé, différent du rédacteur de la Passion, puisqu'il écrivait du vivant de Khosrau II *τοῦ νῦν βασιλεύοντος Περσίδος*, aura voulu abriter son héroïne encore inconnue en pays byzantin sous le prestige d'une célébrité du temps. Son texte syriaque portait, apparemment : ܩܪܝܒܬ ܒܝܬ, « parente » ou simplement « compatriote » ; et non ܩܪܝܒܬܐ ܒܝܬ ou ܒܢܝ ܒܝܬ, *συγγενίς*, comme l'a compris le traducteur.

On ne saurait nier, en tout cas, que ce patronage ait été, à l'époque, judicieusement choisi. Golindouch avait eu son heure de gloire ; la notoriété dont elle jouissait n'attendit même pas le lendemain de sa mort pour se muer en culte. La preuve et le moment suprêmes de cette faveur, impériale non moins que populaire, fut sa présence au sein de l'escorte royale de Khosrau II venu en humble suppliant se placer sous la protection de Maurice. Après sa mort, le culte de la thaumaturge fut entretenu par deux

[1] Sur Golindouch, son dossier hagiographique, sa prétendue parenté avec Širīn, voir P. Peeters, dans *Anal. Boll.*, t. LXII (1944), p. 74-125. L'expression *μάρτυς ζῶσα* se lit dans Evagrius, *Histoire ecclésiastique*, l. VI, ch. 20, et Nicéphore Calliste, *Histoire ecclésiastique*, l. XVIII, ch. 25. On en a inféré avec raison que « l'expression semble appartenir au livre (araméen) de l'évêque Stéphane d'Hiérapolis ». On la rencontre également dans la Vie de Mār Gīwargīs, par Bābaï, appliquée à Grégoire de Kaškar, évêque de Nisibe et adversaire de Ḥannānā (Bedjan, *Histoire de Mar-Jabalaha*, p. 480).

Vies, l'une, signalée par Évagrius, en araméen, œuvre de Stéphane, évêque d'Hiérapolis, l'autre en grec, par Eustrate de Mélitène, prêtre de Sainte-Sophie ; ces Vies, à leur tour, se prolongèrent en échos plus ou moins assourdis, plus ou moins déformés, la première dans la Chronique de Jean de Nikiou, à travers une version arabe, et dans l'Histoire ecclésiastique de Nicéphore Calliste, par l'intermédiaire de sa source syriaque, la seconde dans un chapitre des Histoires de Théophylacte Simocattès, dans la Passion abrégée *BHG.* 702, dans les résumés du ménologe de Basile et du synaxaire de Constantinople représenté par les codices de Patmos et de Sirmond, sans tenir compte ici d'une version géorgienne encore inédite de la laure des Ibères au mont Athos.

Vanité des calculs humains : le contraste de cet éclat, vif autant qu'éphémère, dont on escomptait quelque rejaillissement sur le personnage de Širīn, n'a abouti, en définitive, qu'à faire paraître plus épaisse l'ombre où son nom fut relégué. Il fallut, pour l'en voir sortir, attendre les temps modernes et spécialement les érudits auxquels nous nous sommes plu à rendre hommage au cours de cet exposé.

Paul Devos, S.J.

Codex Laurent. IX 14, fol. 2

Ἄθλησις τῆς ἁγίας μάρτυρος Σιρῆς μαρτυρησάσης ἐν Περσίδι, συγγενίδος τυγχανούσης τῆς ἁγίας Γολινδοὺχ (1) *καὶ αὐτῆς μαρτυρησάσης ἐπὶ Χοσρόου* (2) *τοῦ πάππου Χοσρόου* (3) *τοῦ νῦν βασιλεύοντος Περσίδος.*

1. *Πολλαὶ τῆς σωτηρίας ἀφορμαὶ τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων προκατεβλήθησαν καὶ ταῖς θείαις συγγραφαῖς πρὸς τὴν ἡμετέραν παιδαγωγίαν χρησίμως ἐναπετέθησαν· καὶ διὰ λόγων γὰρ τῶν θειωδῶς ὑπ' αὐτῶν κηρυττομένων τὴν ἀρετὴν διδασκόμεθα, καὶ δι' ἔργων πάλιν τῶν ἐμφανῶς ἐγκειμένων αὐταῖς πρὸς τὸ καλὸν*

(1) Martyre perse († 13 juillet 591). Sur le sens de *συγγενίς* dans ce texte, voir plus haut, p. 111.

(2) Khosrau Ier Anōšarvān (531-579).

(3) Khosrau II Aparwēz, petit-fils du précédent (590-628).

ὁδηγούμεθα. Ἀλλὰ πρὸς τελείαν εὐεργεσίαν φιλανθρώπως καὶ πολυτρόπως ἡμᾶς ὁ Θεὸς προτρεπόμενος, εὐδόκησεν ἐν τῷ παρόντι καιρῷ μὴ μόνον ἐκ τῆς τῶν γεγραμμένων ἱστορίας, ἀλλὰ καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς τῶν πεπραγμένων αὐτοψίας τὴν ἡμετέραν προθυμίαν ἀνακαλέσασθαι, ἵνα τὰ μὲν ἀρχαῖα διὰ τῶν νέων πιστώσηται κατορθώματα, καὶ τὰ νέα διὰ τῶν παλαιῶν κοσμήσῃ πλεονεκτήματα· καὶ γὰρ καὶ τὰ πρότερον βεβαιοῦνται διὰ τῶν ἔργων ὑποδεικνύμενα, καὶ τὰ παρόντα κοσμοῦνται τοῖς προτέροις ἀφομοιούμενα. Ὅθεν σπουδαῖοί τινες, τῇ συνεχεῖ μελέτῃ τῶν καλῶν τὸν ἑαυτῶν βίον ἰ|θύνοντες καὶ πρὸς τύπον ἀεὶ τῆς ἀρετῆς ἀποβλέποντες, ἐπόθησαν ἐγγραφῆναι τὰ οὕτως ἐπ' ὄψεσιν ἡμῶν διαθληθέντα καὶ κοινῶς πρὸς ὠφέλειαν τοῖς πᾶσι λυσιτελοῦντα, πρός τε τὴν ἰδίαν ὑπόμνησιν καὶ τὴν τῶν εἰς ὕστερον εἴδησιν. Οὐδὲ γὰρ ἀνδρὸς ἀγωνίσματα προτιθέμεθα ἤ τινος τῶν ἐντραφέντων τοῖς θείοις διδάγμασιν ἀριστεύματα, ἀλλὰ γυναικείας φύσεως κατορθώματα καὶ νέας ἡλικίας ἑλληνικῇ δυσσεβείᾳ συντραφείσης ἀνδραγαθήματα, μηδεμιᾶς τῶν προλαβόντων ἀθλήσεως ἐλαττούμενα· καὶ οὔτε ἀσθένεια φύσεως ταύτην ἐξέλυσεν οὔτε νεότης τὴν διάνοιαν αὐτῆς ἀνερρίπισέν τε καὶ ὑπεχαύνωσεν. fol. 2v

2. Τῷ γὰρ εἰκοστῷ καὶ ὀγδόῳ ἔτει Χοσρόου τοῦ Περσῶν βασιλέως (1), ἀνεφάνη καθάπερ τις καθαρὸς μαργαρίτης ἡ μακαρία Σιρὴ ἐκ μέσου ζάλης κυμάτων τῷ κάλλει τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως διαλάμπουσα καὶ τῷ μεγέθει τῆς δι' αὐτὸν ἀθλήσεως ὑπερέχουσα. Ἐκ πόλεως μὲν γὰρ ὡρμᾶτο Χιρχασελεύκου (2) λεγομένης, ἐκ βίζης δὲ καὶ γένους κατήγετο τοῦ καρποὺς ἀεὶ τῷ διαβόλῳ παρέχοντος. Πατέρα ἔσχεν τῇ διδαχῇ τῆς μαγείας ἐπίσημον καὶ τὴν ἐπ' αὐτοῖς δεκανικὴν ἀρχὴν (3) ἱκανὸν διανύσαντα χρόνον καὶ τῇ τῶν μάγων | ἡγεμονείᾳ τῇ λεγομένῃ μανϊπτουθὰ (4) πλησιάσαντα ὡς τοῦ Ζωράστου [1] διδασκαλίαν ἐντελῶς ἀκριβώσαντα. Τοσοῦτον δὲ τὸ τῶν Χριστιανῶν ἐμυσάττετο δόγμα καὶ τὴν ἰδίαν θυγατέρα τῆς πρὸς αὐτοὺς ὁμιλίας διακωλύειν ἐπεμελήσατο, ὡς μηδὲ παρὰ τῶν τῆς χώρας ἑλληνίδων γυναικῶν συγχωρεῖν αὐτὴν fol. 3

2. — [1] *ita pro Ζωροάστρου, ut recte scriptum est § 11.*

(1) 12 juillet 558 - 11 juillet 559.
(2) Karkhā de Bēth Slōkh, métropole du Bēth Garmaï.
(3) Charge de dehkān ; voir ci-dessus, p. 95.
(4) Dignité de mōbad ou de chef des mages (μαυπϊτᾶς). Cf. § 12.

ἀνατρέφεσθαι [2], διὰ τὸ πολλάκις αὐτὰς χριστιανικὴν κεκτῆσθαι συνήθειαν· ἀλλὰ γυναῖκά τινα μετεστείλατο ἐκ τῆς Πάρς (1), οὕτως λεγομένης χώρας, καθ' ἣν πᾶσα τῆς μαγείας ἐνίδρυται πλάνη. Ὑπὸ ταύτης μὲν οὖν τῆς γυναικὸς ἀνατρέφεται, καὶ τοιαύτῃ διαγωγῇ συνεθίζεται. Μετὰ δὲ τὴν τοιαύτην ἀνατροφὴν παραχρῆμα πάλιν ἐκ παιδὸς τοῖς μάγοις παραδίδοται καὶ τὴν βδελυρωτάτην αὐτῶν ληρωδίαν παιδεύεται, ὡς καὶ τὴν μυστικὴν λατρείαν ἐκτελέσαι τῆς ἰασθ' (2) λεγομένην, καθ' ἣν ὡς ἐπὶ σεμνοῖς κατορθώμασιν ἐναβρύνονται. Ταῦτα δὲ περὶ αὐτῆς διεξήλθομεν οὐ τὴν διήγησιν μηκύναι σπουδάζοντες, ἀλλὰ παραστῆσαι βουλόμενοι ποίῳ σκότῳ καὶ τρόπῳ συνείληπτό τε καὶ συνείθιστο καὶ πῶς τῷ φωτὶ τῆς ἀληθείας αὐθαιρέτως προσήγγισεν καὶ τὰς τοῦ διαβόλου μεθοδείας ἐξέφυγεν.

fol. 3v 3. | Τελειωθεῖσα γὰρ ἤδη τοῖς τῆς μαγείας μαθήμασι καὶ τελειωθεῖσα τοῖς ταύτης βδελύγμασι, γέγονεν ἐν ἀκμῇ τῆς νεότητος, ὀκτωκαιδέκατον ἔτος τὴν ἡλικίαν ἄγουσα, καθ' ἣν λοιπὸν τὸ ἀγαθὸν καὶ πονηρὸν διακρίνειν πεφύκαμεν. Ἀλλ' οὐκ ἠθέτησεν τὴν ἐκ τοῦ δημιουργοῦ φυσικῶς τοῖς ἀνθρώποις ἐσπαρμένην διάκρισιν, οὐδὲ ταῖς τρυφαῖς ἐνασχολουμένη τοῦ σώματος ἠμαύρωσεν τὴν τῆς ἀληθείας ἐπίγνωσιν· ἀλλὰ κατὰ τὴν τοῦ Ἀποστόλου παράδοσιν πάντα δοκιμάζειν καὶ τὸ καλὸν κατέχειν (3) διαγορεύουσαν, παρεῖδεν μὲν εὐθὺς τὴν τῶν ἐμφανῶν γυναικῶν συνουσίαν, ἀπέλιπε δὲ καὶ τὴν πρὸς νέους καὶ πλουτοκομῶντας ὁμιλίαν, τὴν δὲ πρὸς τὰς εὐτελεῖς μὲν τῷ βίῳ, κοσμίους δὲ τοῖς τρόποις ἠγάπησεν ἔντευξιν, καὶ συνήθεις καὶ φίλας ἔχειν ἐσπούδαζεν. Ἀλλ' ἐπειδὴ ταύτας ηὗρισκεν τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ἀντεχομένας, πρὸς ἐκείνας μὲν φιλοπόνως ἐποιεῖτο τὴν περὶ τοῦ δόγματος ζήτησιν, καθ' ἑαυτὴν δὲ φιλαλήθως ἐπεσκόπει τὴν τῶν Χριστιανῶν πρὸς τὰ τῶν Ἑλλήνων παράθεσιν, ὡς καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις εἰς ἐκκλησίαν ἀφανῶς εἰσιοῦσαν τῶν θείων γραφῶν ἀκροάσασθαι καὶ τὰ ἐν αὐταῖς τελούμενα πάλιν περιεργάσασθαι. Ὁρῶσα δὲ
fol. 4 τὸν χριστιανισμὸν | κατὰ πολὺ διαφέροντα τῇ τε τῶν δογμάτων ὀρθότητι καὶ τῇ τοῦ βίου καθαρότητι, ἔκρινεν τοῦτο [1] μᾶλλον προ-

[2] ἀναστρέφεσθαι *cod.*

3. — [1] *ita cod.*

(1) Pars ou Perside, province de Perse.

(2) Le sens de ce mot a été expliqué, p. 95.

(3) 1 *Thess.* 5, 21.

τίθεσθαι καὶ τῆς ἑλληνικῆς τερατολογίας ἀφίστασθαι, καὶ λοιπὸν ἐπραγματεύετο μὴ ἐκδοθῆναι ἀνδρὶ καὶ ταῖς βιωτικαῖς ἐκ τούτου περισπασθῆναι μερίμναις· ὡς ἐντεῦθεν ἐκκλίνειν μὲν αὐτὴν τὴν τῶν ἀνθρώπων θέαν, ἀμαυρῶσαι δὲ καὶ τὴν τοῦ σώματος ὡραιότητα, νηστείαις ἑαυτὴν καὶ ἑτέραις κακοπαθίαις ἐκτήκουσαν καὶ κόνιν ἔσθ' ὅτε ταῖς ὄψεσιν ἐπιβάλλουσα<ν>.

4. Ἀλλ' ἐν τούτοις χρόνῳ πολλῷ διατρίβουσα καὶ ἑαυτὴν σωφρόνως διαφυλάττουσα, ὅμως διὰ φόβον τῶν μάγων ἐμφανίζειν ἑαυτὴν ὑπεστέλλετο, ἀρκεῖν νομίζουσα πρὸς εὐσέβειαν ἐρρωμένην ἔχειν διάνοιαν, κἂν μή τις παρρησιάσηται τὴν ἀλήθειαν· οὕπω γὰρ ἐγίνωσκεν ἀναγκαῖον εἶναι πρὸς σωτηρίαν τὴν εἰς Θεὸν μετὰ παρρησίας ὁμολογίαν· καρδίᾳ γάρ, φησὶν ἡ γραφή, πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν (1). Διὰ τοῦτο δὲ καὶ ὁ Κύριος ἔλεγεν· « Ὅστις ἀρνήσεταί με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι αὐτὸν κἀγὼ ἔμπροσθε τοῦ Πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς (2). » Ὅθεν χαλεπῇ συνέχεται νόσῳ, δι' ἧς τὴν ἑαυτῆς ἐφανέρωσεν πίστιν. Καταλαβοῦσα γὰρ τοῦ μηδαμῶς αὐτὴν ἰσχύειν ἰάσασθαι μήτε τὸ πῦρ μήτε τὸ ὕδωρ ἢ τὰ ἄλλα
| τῶν μάγων σεβάσματα, πρὸς Θεὸν τὴν ἑαυτῆς καρδίαν ἐξέτεινεν, fol. 4v
καὶ τῆς προσελθούσης τῷ Χριστῷ Χαναναίας ἀναδέχεται γνώμην (3)· καὶ δι' ὧν ἐκείνην θαυμάζομεν αἰτήσασαν καὶ τὰ [1] τοὺς κύνας ἐκ τῶν ἐκπιπτόντων ψιχίων τῆς τραπέζης τῶν κυρίων αὐτῶν τρέφεσθαι, μειζόνως ταύτην ἐγκωμιάζεσθαι δίκαιον, ὡς δι' αὐτῶν τῶν ἔργων ὑπὲρ τὴν τοιαύτην ὑποδείξασαν πίστιν. Αὐτὸν γὰρ τὸν χοῦν τῆς ἐκκλησίας ἱκανὸν εἶναι θαρροῦσα πρὸς ἴασιν, ἐκ τούτου καθάπερ τι τῶν εἰρημένων ψιχίων παρέχειν αὐτῇ τοὺς ἱερεῖς τῆς ἐκκλησίας ἐξήτησεν. Ἀλλ' εἰς τῶν πρεσβυτέρων, Ἰωάννης λεγόμενος, καθάπερ ὁ Χριστὸς τὴν Χαναναίαν, οὕτω καὶ τὴν ταύτης αἴτησιν ἀπώσατο, μὴ δυνατὸν εἰπὼν κοινωνίαν εἶναι τραπέζης Χριστοῦ μετὰ τραπέζης δαιμονίων· ἐπειδὴ ἃ θύουσιν Ἕλληνες, δαιμονίοις θύουσιν καὶ οὐ Θεῷ (4).

5. Τί οὖν ἡ μακαρία Σιρή; Ἆρα πρὸς ὕβριν δέχεται τὴν ἐξου-

4. — [1] *anacoluthe qui peut s'expliquer par la chute d'un ou de plusieurs mots après* καὶ τὰ, *qui forme la fin de la ligne.*

(1) *Rom.* 10, 10.
(2) *Matth.* 10, 33.
(3) *Matth.* 15, 21-28.
(4) 1 *Cor.* 10, 20-21.

δένωσιν ; ἢ πρὸς ὀργὴν διὰ τὴν τοιαύτην ἀποστροφὴν ἐρεθίζεται, λογιζομένη τὴν τοῦ γένους περιφάνειαν ; Οὐδαμῶς· εὐτέλειαν γάρ, οὐκ εὐκοσμίαν, ἡγεῖτο τὴν τοιαύτην εὐγένειαν. Ὅθεν ὡς οἷά τις παρημελημένη καὶ ἄσημος, οὕτως οὐ δυσχεραίνει τὴν
fol. 5 ὑπ' ἐκείνου γενομένην ἐπίπληξιν, ἀλλὰ | καὶ πρὸς μίμησιν τῆς αἱμορροούσης ἐκείνης (1) ἀνάγεται, μᾶλλον δὲ καὶ μείζονα ταύτης σπουδὴν ἀναδέχεται. Ἐκείνη μὲν γὰρ πρὸς Δεσπότην κατέφυγεν καὶ πηγὴν ἀφθόνως ἰάματα βλύζουσαν ἔβλεπεν, αὕτη δὲ δούλῳ προσέδραμεν, κἂν εἰ μηδὲν παρ' αὐτοῦ τοιοῦτον γενόμενον εἶδεν. Πλήν, καθάπερ <ἐκείνη> τῷ κρασπέδῳ Χριστοῦ κεκρυμμένως ἁψαμένη τῆς ἰάσεως ἔτυχεν, οὕτως αὕτη τῶν ἐκείνου περιβλημάτων ἐπειγμένως λαβομένη τῆς θεραπείας ἀπέλαυσεν. Τοιοῦτον ἐξ ἀρχῆς ἐν αὐτῇ τῆς πίστεως ἀνεβλάστησεν ἄνθος, καὶ τῆς τοιαύτης ἐκφύσεως [1] πρόσφορον τῆς ὑγείας ἐκομίσατο χάριν. Ἀλλὰ καὶ τοῦτο πρὸς ὁδηγίαν αὐτῇ τοῦ κρείττονος γίνεται· διὰ γὰρ τὴν τοῦ θαύματος ἔκπληξιν ποθεῖ τὴν πρὸς τὸν Χριστὸν τελείαν οἰκείωσιν. Εἰ γὰρ ὑπὸ τῶν αὐτοῦ δούλων, φησί, τοιαύτη σωτηρία προέρχεται, ποία τις τῷ Δεσπότῃ βοηθείας ἰσχὺς ἐναπόκειται ; Λογίζεται οὖν λοιπὸν διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος πρὸς αὐτὸν ἀξιωθῆναι συνάπτεσθαι καὶ μηκέτι μυστηρίων διΐστασθαι.

6. Ἀλλ' ὁ ἐξ ἀρχῆς ἀνθρωποκτόνος (2) διάβολος καὶ τῷ τῶν ἀνθρώπων διαφθονούμενος γένει οὐδὲ νῦν ἀπώκνησεν πειράσαι
fol. 5v ταύτην ταῖς οἰκείαις μεθοδείαις καὶ ἀποπλανῆσαι | καὶ τῆς πρὸς Θεὸν ἐπιγνώσεως ἀποστῆσαι. Νυκτὸς γὰρ αὐτῇ φανεὶς ἐπέπληττεν ὡς ἁψαμένη τῶν ἱματίων τοῦ πρεσβυτέρου καὶ πατρῴαν ὑπεριδοῦσα παράδοσιν. Ἡ δὲ μακαρία Σιρὴ ἐπιγνοῦσα διαβολικὴν ἐνέργειαν εἶναι, τοῖς θείοις ἑαυτὴν λογίοις ὠχύρωσεν. Ἀρξαμένης δὲ λέγειν τὸν ἐνενηκοστὸν ψαλμόν· Ὁ κατοικῶν ἐν βοηθείᾳ τοῦ Ὑψίστου ἐν σκέπῃ τοῦ Θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ αὐλισθήσεται, πρὸς πολλὴν τολμηρίαν ἐχώρησεν ὁ διάβολος, ἑαυτὸν λέγων εἶναι τὸν ὕψιστον, οὗτινος ἐν τῇ σκέπῃ πάντες αὐλίζονται καὶ ὃν αὐτὴ πάλιν ἐπεκαλέσατο. Ἡ δὲ μακαρία Σιρὴ τρίτον γονατίσασα παρεκάλει τὸν Κύριον γνῶσιν ἀληθινὴν αὐτῇ δωρηθῆναι καὶ πᾶσαν τὴν ἐναντίαν πλάνην ἐκτρέπεσθαι. Ὁ δὲ διάβολος πάλιν

5. — [1] εἰσφύσεως *cod.*

(1) *Matth.* 9, 20-22 ; *Luc.* 8, 43-48.
(2) *Ioh.* 8, 44.

ἀναιδῶς ἐνιστάμενος ἀπεκρίνατο, τοὺς ἱερεῖς λέγων τὴν αὐτῆς αἰχμαλωτίζειν διάνοιαν, τοῖς πειρασμοῖς αὐτὴν περιβληθῆναι παρασκευάζοντας. Ταῦτα δὲ γενέσθαι Θεὸς συνεχώρησεν, τὴν καρδίαν αὐτῆς δοκιμάσαι βουλόμενος καὶ τὴν ἐκείνου πονηρίαν τε καὶ πανουργίαν αὐτῇ παραστῆσαι καὶ ἀσφαλεστέραν αὐτὴν πρὸς τὰς αὐτοῦ μεθοδείας ἐργάσασθαι, ὡς μηκέτι τοῖς ἀπατηλοῖς αὐτοῦ λόγοις ὑπάγεσθαι.

7. Καὶ γὰρ ἐκ τῶν οὕτως ὑπὸ τοῦ διαβό|λου λεχθέντων τὴν ψυχὴν δελεάζεται καὶ τῇ αὐτῇ πάλιν συλλαμβάνεται νόσῳ· ἀλλὰ τὸ πλημμελὲς αὐτῆς ἐπιγνοῦσα καὶ πρὸς Θεὸν ἐπιστρέψασα, τὴν οἰκείαν ἀσθένειαν ὡμολόγησεν καὶ συγχώρησιν ᾔτησεν. Ὁ δὲ οἰκτίρμων Θεὸς καὶ φιλάνθρωπος τὴν μετάνοιαν αὐτῆς προσεδέξατο· προῄδει γὰρ καὶ τὴν τοῦ διαβόλου χαλεπὴν δολιότητα καὶ τὴν τῆς αὐτοῦ δούλης τελείαν ἐπιτηδειότητα. Καὶ γὰρ μετὰ μίαν ἡμέραν τοῦ αὐτὴν ὑπὸ τοῦ διαβόλου σαλευθῆναι, βλέπει κατ' ὄναρ τὴν γινομένην αὐτῇ πρὸς Θεὸν τελείαν οἰκείωσιν καὶ τὴν ἐντεῦθεν αὐτῇ παρὰ Χριστιανοῖς ἐπιχορηγουμένην ὑπὸ τῆς χάριτος ὕψωσιν. Ἐθεάσατο γὰρ ἑαυτὴν ποτήριον σπονδῆς κατέχουσαν καὶ τοῖς ὄχλοις παρέχουσαν, ἱσταμένην ἐπί τινος ὑψηλοῦ βαθμοῦ καὶ αὐτῶν τῶν ἱερέων ὑπερέχουσαν, καὶ δύο διακόνους πρὸς τιμὴν ἑαυτῆς λαμπάδας κατέχοντας. Τὸ μὲν γὰρ κατέχειν αὐτὴν ποτήριον σπονδῆς τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ σπενδόμενον αὐτῆς ὑπεδείκνυεν αἷμα, καὶ τούτῳ τῷ αἵματι τῆς ἀθλήσεως αὐτῆς εὐλογηθῆναι λαοὶ κατηπείγοντο· δι' ἣν ὑψοῦται καὶ αὐτῶν τῶν ἱερέων προτιμᾶται τῶν ἐν ἀνέσει τὴν οἰκείαν ζωὴν διεκτελεσάντων, ὡς ἑαυτὴν διὰ τῆς τοιαύτης ἀθλήσεως θυσίαν τῷ Θεῷ προσάγουσα, καὶ διὰ τοῦτο καὶ διὰ τῶν λειτουρ|γῶν τοῦ Δεσπότου αὐτῆς μετὰ λαμπτήρων δορυφορεῖται, ὡς ὑπὲρ τὴν ἰδίαν ζωὴν αὐτὸν ἀγαπήσασα. fol. 6 fol. 6v

8. Τοῦτο δὲ τὸ ἐνύπνιον πολλὴν αὐτῇ πληροφορίαν ἐποίησεν, καὶ ἑαυτὸν ὁλόκληρον ἔμεινεν ἐρρωμένην ἔχουσα πίστιν. Ἀλλ' ἐγνωκότες οἱ συγγενεῖς αὐτῆς τὴν μὲν πατρικὴν ἀποστρεφομένην θρησκείαν, τὴν δὲ χριστιανικὴν ἀσπαζομένην λατρείαν, παρῄνουν αὐτῇ μαγεύειν καὶ οὕτως τῆς τροφῆς μεταλαμβάνειν· προσκαλοῦνται δὲ καὶ τὴν μητρυιὰν αὐτῆς, ὡς πλέον αὐτὴν πείθειν ἰσχύουσαν. Ἥτις εὐπροσώπως δῆθεν αὐτῇ συνεβούλευεν τοὺς μὲν ἰδίους ἀδελφοὺς θεραπεύειν καὶ τῷ Θεῷ κρυπτῶς λατρεύειν, τοιαύτης εἶναι γνώμης καὶ ἑαυτὴν ὑποφαίνουσα· καὶ αὐτὴ γὰρ πολλάκις ἠπατᾶτο σῴζεσθαι, κἂν μὴ τὴν παρρησίαν τῆς πίστεως ἐπιδείξηται. Τούτοις δὲ καὶ τοῖς ὁμοίοις λόγοις ἐπὶ πολλὰς

ἡμέρας αὐτὴν δελεάζουσα καὶ τὰς ἐπαχθησομένας αὐτῇ βασάνους καὶ θλίψεις ὑποδεικνύουσα, τὴν αὐτῆς προθυμίαν ἐχαύνωσεν κατὰ τὸ τῷ Ἀποστόλῳ ῥηθέν · Φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαί (1).

9. Ἀλλ' οὐδὲ οὕτως παρεῖδεν αὐτὴν Θεὸς ἐξ ἀσθενείας λογισμῶν τοῖς τοιούτοις συμπεριφερομένην ῥήμασιν, καὶ διὰ τοῦτο
fol. 7 διαφόροις αὐτὴν ἀποκαλύψεσιν ἀνερρώννυεν · | χρόνου γὰρ μετὰ ταῦτα τεσσάρων μηνῶν διελθόντος καὶ μελλούσης τῆς μεγάλης νηστείας προσεγγίζειν, βουλευομένη κρύφα ταύτην διεκτελέσαι, θεωρεῖ κατ' ὄναρ τοὺς μὲν αὐτῆς ἀδελφοὺς ἐν κοπρίᾳ βεβλημένους, τὸν δὲ πατέρα πάλιν ἐπὶ κλίνης οἰκτρᾶς κατακείμενον, καὶ κλίνην ἑτέραν μεγάλην λαμπρῶς κεκοσμημένην καὶ λαὸν προτρεπόμενον αὐτὴν ἐπὶ τῆς εἰρημένης ἀνελθεῖν κλίνης. Πρωΐας δὲ μετὰ σπουδῆς ἐγερθεῖσα, παραγίνεται εἰς τὴν ἐκκλησίαν πρὸς Ἰωάννην τὸν τῆς πόλεως ἐπίσκοπον (2), καὶ κατὰ μέρος διεξῆλθεν τήν τε συμβᾶσαν αὐτῇ νόσον καὶ τὴν δωρηθεῖσαν αὐτῇ διὰ πίστεως ἴασιν, ἀφηγεῖτο δὲ καὶ τὴν δι' ἐνυπνίων γενομένην πρὸς αὐτὴν ἀποκάλυψιν καὶ παρεκάλει τοῦ ἁγίου ἀξιωθῆναι βαπτίσματος. Ταῦτα δὲ μαθὼν ὁ ἐπίσκοπος καὶ πάντα λεπτομερῶς κατεξετάσας καὶ τὴν αὐτῆς τε καὶ τοῦ γένους σκοπήσας κατάστασιν, ἀπεκρίνατο λέγων μὴ δύνασθαι τοῦτο πρᾶξαι, μήπως διὰ τὸ τοῦ γένους ἐπίσημον καὶ τὸ τῆς μαγείας ἐπικρατὲς ζάλην κατὰ Χριστιανῶν διεγείρῃ καὶ θόρυβον · εἶτα δὲ μήτε θαρρεῖν πρὸ τῆς δοκιμασίας ἔλεγεν, εἰ τὰς ἐκ τοῦ [1] πολλάκις ἐπιφερομένας αὐτῇ θλίψεις ὑπομεῖναι [2], καὶ μὴ διὰ φόβον τὴν οἰκείαν προδώ-
fol. 7v σει πίστιν | χωροῦσα πρὸς ἄρνησιν. Ὅθεν διαλεχθεὶς αὐτῇ περὶ τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως τὰ εἰκότα παρῄνεσεν μετὰ παρρησίας αὐτὴν ἐπὶ τῶν ἰδίων συγγενῶν ὁμολογῆσαι τὴν τῶν Χριστιανῶν πρότερον πίστιν, καὶ οὕτως τὴν ἐκείνων ἀντίστασιν βλέπουσαν καὶ ἑαυτὴν δοκιμάζουσαν ἀσφαλῶς τότε προσέρχεσθαι τῷ ἁγίῳ βαπτίσματι. Τούτων οὕτως παρὰ τοῦ ἐπισκόπου λεχθέντων ἀνεχώρησεν.

10. Ἀναλογισαμένη οὖν τὴν ἄνεσιν καὶ τὴν τρυφὴν ἐν ᾗ πολυτελῶς ἀνετράφη, καὶ τοὺς κινδύνους καὶ τὰς τιμωρίας αἷς μέλλει

9. — [1] *cf. § 4, annot. 1.* — [2] *forte ὑπομενεῖ ; an supplendum δυνήσεται?*

(1) 1 *Cor.* 15, 33.

(2) En syriaque, l'expression peut signifier : « évêque de la ville » ou « évêque de Ḳarkhā ». La remarque vaut pour tous les cas analogues.

περιπεσεῖν φανερῶς ἐξαρνουμένη τὴν μαγείαν καὶ τῇ πίστει τῶν Χριστιανῶν προσερχομένη, καὶ ἔμφοβος γενομένη, εἶδεν κατ' ὄναρ ἄγγελον τοῦ Θεοῦ σιδηρᾷ αὐτὴν πλήξαντα ῥάβδῳ καὶ λέγοντα· « Ποῦ ἐστιν ἡ παρὰ σοῦ γενομένη πρώην ὑπόσχεσις ; Ἀνάστηθι καὶ λάτρευσον τῷ Θεῷ. » Καὶ κατ' αὐτὴν τὴν ὥραν ἐγερθεῖσα, δεήσεις τῷ Θεῷ προσέφερεν, ἱκετεύουσα μηδεμίαν αὐτὴν ἔχειν ἐν τῇ πίστει διχόνοιαν.

11. Ὅθεν τῆς μητρυιᾶς αὐτῆς [1] ἔωθεν μεταστειλαμένης αὐτὴν καὶ προτρεπούσης μαγεύειν κατὰ συνήθειαν, τότε τὴν ἑαυτῆς φανερῶσαι σπουδάζουσα πίστιν, λαβοῦσα τὰ ξύλα δι' ὧν ἐμάγευεν κατὰ τὴν τοῦ Ζωροάστρου δαιμονιώδη παράδοσιν (1), φῶς περιλάμπον αὐτὴν ἐθεάσατο, καὶ ῥωσθεῖσα τὰ ξύλα συνέθλασεν καὶ τὴν θυσίαν | ἐσκέδασεν καὶ τῷ πυρὶ ἐπέπτυσέν τε καὶ ἔσβεσεν, καὶ ἀνέστη λέγουσα· « Ἐγὼ εἰς τὴν ἐκκλησίαν τῶν Χριστιανῶν ἀπέρχομαι καὶ φανερῶς ὁμολογεῖν τὸν χριστιανισμὸν οὐ κωλύομαι. » Ταῦτα δὲ μαθόντες οἱ ἀδελφοὶ καὶ οἱ ἄλλοι αὐτῆς συγγενεῖς, κατέσχον αὐτὴν ἐξελθεῖν τοῦ οἴκου καὶ τὰς θύρας ἠσφαλίσαντο. Αὕτη δὲ καὶ οὕτως αὐτοῖς ἐπετίθετο τὸν αὐτῆς μεταστείλασθαι πατέρα, βουλομένη φανερῶς ἐπὶ αὐτοῦ τὴν ἰδίαν παραστῆσαι γνώμην, ἣ πρὸς τοὺς δικαστὰς αὐτὴν ἀπαγάγαι [2]· διεβεβαιώσατο γὰρ μηκέτι ἑαυτὴν ἐπικρύπτειν καὶ τὴν ἐντεῦθεν ζημίαν ὑπομένειν. Τῶν δὲ συγγενῶν οἱ μὲν ἔκλαιον οἱ δὲ συνεβούλευον ποτὲ μὲν ἀπειλοῦντες ποτὲ δὲ κολακεύοντες μὴ ἐπιμεῖναι τῷ τοιούτῳ φρονήματι καὶ ποιῆσαι τὸ γένος αὐτῶν ἐπονείδιστον, μηδὲ μαθεῖν τι τοιοῦτον τὸν ἑαυτῆς πατέρα καὶ πρὸς ὀργὴν ἐκ τούτου κινηθῆναι καὶ τὴν πατρικὴν ἀπορρίψαι στοργὴν καὶ βασάνοις αὐτὴν παραδοῦναι. Αὕτη δὲ τοῖς ἐκείνων ῥήμασιν οὐ προσέσχεν, ἀλλὰ καὶ τὴν σὺν αὐτοῖς ἀναστροφὴν ἐδυσχέραινεν καὶ ὡς βλαβερὰν ἀπεστρέφετο κατὰ τὸ σαφῶς εἰρημένον· Ὁ ἁπτόμενος πίσσης μολυνθήσεται καὶ ὁ κοινωνῶν ἀνόμῳ ἐνδύεται τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ (2). Ἐλθὼν δὲ ὁ πατὴρ αὐτῆς καὶ μαθὼν τὰ παρ' αὐτῆς κατὰ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν ξύλων τῆς μαγείας | γενόμενα, πολλὰς αὐτῇ καὶ δεινὰς ἐδήλωσεν ἀπειλάς, ἐλπίζων αὐτὴν φοβῆσαι καὶ τῆς τοιαύτης προθέσεως ἀποστῆσαι. fol. 8 fol. 8v

11. — [1] αὐτὴν *cod.* — [2] *cf.* E. A. Sophocles, *Greek Lexicon*, *p. 38*.

(1) Sur le barsom, voir ci-dessus, p. 95.
(2) *Eccli.* 13, 1.

Αὕτη δὲ τῶν οὕτω παρ' αὐτοῦ λεχθέντων περιεφρόνησεν καὶ τοὺς αὐτοῦ λόγους διέπαιξεν· « Μὴ νομίσῃς, λέγουσα, τοῖς τοιούτοις ῥήμασιν ὑποχαυνοῦσθαί με καὶ τῆς τῶν Χριστιανῶν δόξης ἀφίστασθαι. » Καὶ κελεύσας αὐτὴν ἐνεχθῆναι καὶ πᾶσαν μηχανὴν αὐτῇ προσαγαγὼν καὶ μὴ πείσας, τότε δήσας αὐτὴν ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας πικρῶς ἐβασάνισεν, καὶ μάγοις αὐτὴν συναπέκλεισεν, μήτε τροφῆς συγχωρῶν αὐτῇ μεταλαβεῖν μήτε πόματος.

12. Βλέπων δὲ τοῖς αὐτοῖς αὐτὴν ἐπιμένουσαν, ἠναγκάσθη διδάξαι περὶ αὐτῆς τὸν ἄρχοντα τῶν μάγων τὴν μανιῆτῶν μετερχόμενον ἡγεμονείαν. Ὅστις συναθροίσας πάντας τοὺς μάγους τῆς ἐπαρχίας ἐν τῷ πυρείῳ μετεστείλατο τὴν ἁγίαν Σιρὴν καὶ περιειργάζετο τὴν αἰτίαν δι' ἣν τῆς πατρικῆς ἀπέστη παραδόσεως. Αὕτη δὲ ἀπεκρίνατο λέγουσα· « Ἕκαστος εἴδησιν ἔχει διακρῖναι τὸ συμφέρον· καὶ οὐ καθάπερ τὰ ἄλογα τοῖς γονεῦσιν ἀνεξετάστως ἀκολουθεῖ οὕτως ἀνάγκη τοὺς ἀνθρώπους παρέπεσθαι. Κἀγὼ οὖν ἔκρινα τὴν τῶν Χριστιανῶν δόξαν ὠφέλιμον εἶναι καὶ
fol. 9 οὐχ ἣν οἱ | γονεῖς μου κατέχουσιν. » Ὁ δὲ μανιῆτᾶς ἀγανακτήσας εἶπεν αὐτῇ· « Πολλαί σε βάσανοι μὴ πειθομένην παραλαμβάνουσιν. » Ἡ δὲ τῷ ἰδίῳ τραχήλῳ τὴν ἑαυτῆς ἐπιθεῖσα χεῖρα μετὰ παρρησίας ἀπεκρίνατο· « Τοῦτον ἐξουσίαν ἔχεις ἀποτεμεῖν· ἰδού σοι τοῦτον ἐκδέδωκα. » Καὶ λοιπὸν ἐπερωτῶντος αὐτὴν [1] τοῦ μανιῆτᾶ, τὰ πολλὰ ψαλμοὺς ἔλεγεν. Ἀκούσας δὲ ψαλλούσης αὐτῆς ἐπερώτα· « Τί ἐστιν ὃ λέγει; » Καὶ εἰπόντων τινῶν χριστιανικὴν εἶναι διδασκαλίαν τὰ λεγόμενα παρ' αὐτῆς, μετεστείλατο τὸν ἐπίσκοπον, βουλόμενος μαθεῖν παρ' αὐτοῦ κατὰ ἀλήθειαν εἰ Χριστιανῶν εἰσι ταῦτα τὰ ῥήματα. Παραγενόμενος δὲ ὁ ἐπίσκοπος, ὑπεστέλλετο τοὺς μάγους· θεασαμένη δὲ αὐτὸν ἡ ἁγία Σιρὴ δειλίᾳ κρατούμενον εἶπεν· « Μὴ φοβηθῇς, ὦ πάτερ, ἀλλὰ μνημόνευε τῆς γραφῆς λεγούσης· Καὶ ἐλάλουν ἐν τοῖς μαρτυρίοις σου ἐναντίον βασιλέων καὶ οὐκ ᾐσχυνόμην (1), καὶ πάλιν· Μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεννόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι (2). » Τότε οὖν ὁ ἐπίσκοπος κατὰ ἀλήθειαν Χριστιανῶν εἶναι τὰ παρ' αὐτῆς λεχθέντα διεβεβαιώσατο.

13. Καὶ λοιπὸν ἐκ τούτου θυμωθεὶς ὁ μανιῆτᾶς ἐκέλευσεν κατὰ

12. — [1] αὐτῇ cod.

(1) *Ps.* 118, 46.
(2) *Matth.* 10, 28.

τοῦ στόματος αὐτὴν τυπτηθῆναι. | *Πολλὰς δὲ κολακείας καὶ* fol. 9v
ἀπειλὰς αὐτῇ προσαγαγὼν ὁ μανιάπτας καὶ μὴ δυνηθεὶς αὐτὴν
μεταπεῖσαι, ἐκέλευσεν αὐτὴν φυλαχθῆναι τέως ἐν τῷ γονικῷ
αὐτῆς οἴκῳ· ἐφοβεῖτο γὰρ τὸ συναθροισθὲν δι' αὐτὴν πλῆθος
Χριστιανῶν θεασάμενος. Λύτη δὲ μετ' εὐφροσύνης εἰς τὸν γο-
νικὸν αὐτῆς οἶκον ὑπέστρεψεν δοξάζουσα τὸν Θεὸν ἐφ' οἷς ἠξιώ-
θη ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τῶν ἀρχόντων ἀπολογή-
σασθαι (1). *Τότε δὴ καὶ ὁ Κύριος αὐτὴν δι' ἀποκαλύψεων ἀνερ-*
ρώννυεν· καὶ γὰρ πολλάκις καὶ δι' ἀγγέλων ἐδιδάσκετο πῶς
δεῖ πρὸς τὴν κατάστασιν τῆς ἁπλότητος αὐτῆς ἀποκρίνασθαι,
ἐφάνησαν δὲ διαφόρως αὐτῇ Μωσῆς καὶ Ἠλίας καὶ Πέτρος ὁ
ἀπόστολος καὶ ἕτεροι τῶν ἁγίων, καθάπερ τοῖς κατὰ πλάτος
περὶ αὐτῆς συγγεγραμμένοις ἐμφέρεται. Ὁ δὲ μανιάπτας μὴ
βουλόμενος τὸ γένος αὐτῆς ἐπὶ τοῦ βασιλέως ὑβρίζεσθαι ὑπο-
τίθεται τῷ πατρὶ αὐτῆς κολακείαις καὶ νουθεσίαις αὐτὴν προτρέ-
πεσθαι μᾶλλον ἤπερ ἀπειλαῖς καὶ ὕβρεσιν. Ἐλθὼν δὲ πρὸς αὐ-
τὴν ὁ πατὴρ αὐτῆς καὶ πολλὰ παρακαλέσας αὐτὴν καὶ μὴ πείσας,
ἀνήγγειλεν τὴν αὐτῆς ἔνστασιν τῷ μανιάπτᾳ. Καὶ ἐπειδὴ δὰρ (2),
ὄνομα δὲ τοῦτο μεγάλης ἀρχῆς παρὰ Πέρσαις, εὑρέθη διατρίβων
ἐν ἐκείνοις τοῖς μέρεσιν, | *εἶπεν αὐτῷ τὰ κατὰ τὴν ἁγίαν Σιρήν,* fol. 10
καταβοῶν ἅμα καὶ τῶν Χριστιανῶν ὡς συναθροισθέντων κατ'
αὐτοῦ καὶ βουλομένων αὐτὸν λιθάσαι. Ὁ δὲ δὰρ τοὐναντίον
ἐμέμψατο μὲν τὸν μανιάπτᾶν ὡς μὴ διδάξαντα πρότερον αὐτὸν
καὶ οὕτως τι τοιοῦτον ποιεῖν ἐπιχειρήσαντα. Ἔπεμψεν δὲ πρὸς
αὐτήν τινας τῶν ἐπισήμων ἐπερωτᾶν αὐτὴν διὰ τί τὴν μὲν μα-
γείαν κατέλειψεν, τὴν δὲ τῶν Χριστιανῶν πίστιν ἠγάπησεν, εἰ-
πεῖν[1] *δὲ πάλιν αὐτῇ, εἰ μὲν τῆς τοιαύτης δόξης ἀντέχεται, ταῖς*
ἐσχάταις ὑποβάλλεται τιμωρίαις, εἰ δὲ τὴν προτέραν τῶν μά-
γων θρησκείαν ἀσπάζεται, βασιλικαῖς κοσμεῖται φιλοτιμίαις.

14. *Παραγενομένων δὲ πρὸς αὐτὴν τῶν ταῦτα κατὰ μέρος*
ἀπαγγελλόντων, εἶπεν αὐτοῖς ἡ ἁγία Σιρή· « Ἐγὼ μὲν ἐπεθύμουν
ἐπὶ αὐτοῦ τοῦ δὰρ ἐλθεῖν καὶ περὶ τῆς ἀληθινῆς τῶν Χριστιανῶν
δόξης ἀπολογήσασθαι, πλὴν καὶ οὕτως λέγω τὰ δι' ὑμῶν αὐτῷ
γνωσθῆναι περὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ δηλωθέντων ὀφείλοντα. Ἐμὲ ἡ

13. — [1] εἶπεν *cod.*

(1) Cf. *Act.* 5, 41.

(2) Sur ce personnage, en réalité un *rad*, voir plus haut, p. 97.

τῆς διανοίας διάκρισις προστεθῆναι τοῖς Χριστιανοῖς παρεσκεύασεν· τὴν γὰρ τούτων δόξαν ὀρθὴν εἶναι κατέλαβον, τὸ πρεσβεύειν ἕνα Θεὸν τῶν πάντων δημιουργόν, ἰσχυρόν, ἀνενδεῆ καὶ ἀθάνατον· τὴν δὲ μαγείαν ἀποστρέφομαι ὡς πολλοὺς θεοὺς
fol. 10v παρεισάγουσαν, ἀδυνάτους καὶ ἐνδεεῖς | καὶ φθαρτούς. Καὶ διὰ τοῦτο [1] τὰς ἐπιφερομένας ὑπὸ σοῦ τιμωρίας καταδέχομαι, ἵνα δι' αὐτῶν τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν ἐπιτύχω. Ἀλλὰ μὴ ἀπατήσῃς σαυτὸν ὡς διὰ λόγων ἢ ἔργων πείθεις με τῆς τοιαύτης πίστεως ἀποστῆναι.» Μαθὼν δὲ ταῦτα παρὰ τῶν σταλέντων ὁ δὰρ θυμωθεὶς ἐκέλευσεν αὐτὴν ἐν δεσμωτηρίῳ βληθῆναι καὶ χεῖρας καὶ πόδας δεθῆναι καὶ μήτε φῶς θεάσασθαι μήτε τροφῆς καὶ πόματος γεύσασθαι. Τρεῖς οὖν ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας ἔμεινεν οὕτως, μὴ δυναμένη παντελῶς περιστρέφεσθαι διὰ τὴν στενότητα τοῦ τόπου καὶ τὴν σκληρότητα τῶν δεσμῶν. Ἀλλ' οὐδὲ οὕτως ἡ ἁγία Σιρὴ ὑπεχαυνοῦτο καὶ τῇ ἐκείνων δυσσεβείᾳ συγκατετίθετο. Ὅθεν καὶ προσθήκην τῆς προλαβούσης τῶν δεσμῶν ἐπιτάσεως ἐπέθεσαν· λάκκον γὰρ ἐν τῇ γῇ κατορύξαντες καὶ πρὸς τοὺς πόδας τὸν τράχηλον ἐπικάμψαντες, βάρος αὐτῇ σιδήρων ἑτέρων ἐπέθηκαν καὶ τὰ δεσμὰ περιέσφιγξαν καὶ οὕτως αὐτὴν τῷ λάκκῳ ἐνέβαλον. Ἵνα δὲ ὁ Θεὸς παραστήσῃ μὴ δι' ἀσθένειαν συγχωρῶν τοὺς φοβουμένους αὐτὸν πειρασθῆναι, ἀλλὰ τὴν πρὸς αὐτὸν ἀγάπην θέλων δοκιμασθῆναι, τοὺς ἥλους δι' ὧν τὰ δεσμὰ περισφίγγειν ἐσπούδα-
fol. 11 ζον | οὐκ ἄλλως ἐμβαλεῖν ἐδυνήθησαν, καίτοι πολλὰ μοχθήσαντες καὶ πλῆθος τεχνιτῶν συναθροίσαντες, ἄχρις ἂν ἡ ἁγία Σιρὴ τῷ τύπῳ τοῦ σταυροῦ τοὺς αὐτοὺς ἥλους ἐσφράγισεν, καὶ οὕτως ταῖς ὀπαῖς ἐνηρμόσθησαν.

15. Ἀλλ' οὐδὲ οὕτως οἱ ἐχθροὶ τῆς ἀληθείας συνεστάλησαν τὴν τοῦ σταυροῦ δύναμιν θεασάμενοι, ἀλλὰ καὶ ἕτερον λάκκον ἐμηχανήσαντο, οὐ μόνον τοῦ πρώτου στενώτερον, ἀλλὰ καὶ πολλῇ νενοτιασμένον ὑγρότητι καὶ σηπεδονώδεις ἀτμοὺς ἀναπέμποντα. Ἐμβληθεῖσα δὲ τῷ τοιούτῳ λάκκῳ καὶ νομισθεῖσα τοῖς ἀναδιδομένοις ἐκεῖθεν ἀτμοῖς διαφθείρεσθαι, θείας ἐπισκέψεως ἔτυχεν, κατὰ τὴν ἐν καμίνῳ τῶν Βαβυλωνίων παίδων ὁμοίωσιν (1). Παραχρῆμα γὰρ ἡ ἐν αὐτῷ θερμασία πρὸς κατάψυξιν μετεβλήθη καὶ ὅλον τὸν λάκκον φῶς οὐράνιον περιέλαμψεν καὶ οἱ δεσμοὶ τῶν

14. — [1] τοῦ *cod.*

(1) Cf. *Dan.* 3.

χειρῶν αὐτῆς καὶ τῶν ποδῶν αὐτομάτως ἀπέπεσαν. Καὶ γὰρ τοσοῦτος ἦν ὁ τοῦ λάκκου χαλεπώτατος κίνδυνος, ὅτι καὶ Χριστιανοὶ τὴν τοιαύτην ἀνάγκην ἀκούσαντες ἐναγώνιοι γεγόνασιν, μὴ νομίσαντες ἐκεῖθεν αὐτὴν περισῴζεσθαι. Ὅθεν ὁ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος μετὰ τῶν αὐτοῦ κληρικῶν καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ διὰ πάσης τῆς νυκτὸς προσευχὰς τῷ Θεῷ καὶ δεήσεις | προσέφερεν fol. 11v συμπαρεῖναι τῇ δούλῃ αὐτοῦ καὶ συνεπισχύειν ὡς ἀπέμπτως διεκτελέσαι τὴν ἄθλησιν. Ἕωθεν δέ τινες τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἐπὶ τὸν λάκκον παραγενόμενοι καὶ ἀντὶ μὲν σκότους φῶς ἐν αὐτῷ θεασάμενοι, ἀντὶ δὲ λοιμώδους ἀτμοῦ δροσίζουσαν αὔραν ἐκεῖθεν ἀναδιδομένην, πάλιν δὲ καὶ τὴν τῶν δεσμῶν τελείαν ἀπαλλαγήν, τότε τῇ ἐκκλησίᾳ ἀντὶ τῆς προτέρας ἀδημονίας εὐθυμίαν ἀνήγγειλαν καὶ ἀντὶ λύπης φαιδρότητος τοὺς πάντας καὶ χαρᾶς ἐνέπλησαν.

16. Ἡμέρας δὲ δεκαπέντε ποιησαμένης τῆς ἁγίας Σιρῆς ἐν τῷ λάκκῳ, ἐγνωκότες οἱ Ἕλληνες μηδὲν τῶν ἐσπουδασμένων ἀνύσαι δυνάμενοι, ἀλλὰ καὶ γογγυσμὸν ὑπομένοντες καὶ μάλιστα διὰ τὴν συμβᾶσαν ἀβροχίαν κατ' ἐκεῖνον γενέσθαι τὸν χρόνον, ἀνήγαγον αὐτὴν ἐκ τοῦ λάκκου, τὴν μὲν αὐτῆς καρτερίαν θαυμάζοντες, τὴν δὲ τοῦ Θεοῦ δύναμιν ἐπιδεῖν οὐκ ἰσχύοντες. Καὶ γὰρ ἀνενεχθείσης ἐξ ἐκείνου τοῦ λάκκου, κατ' αὐτὴν τὴν ἡμέραν βροχὴ πολλὴ κατηνέχθη καὶ τὴν γῆν διψῶσαν ἐχόρτασεν· καὶ πάντες οἱ τῇ ψυχῇ μὴ τυφλώττοντες ἐπέγνωσαν πόσον ὁ Θεὸς τὴν αὐτοῦ δούλην ἐτίμησεν. Πολλὰ δὲ καὶ | ἕτερα σημεῖα αὐτοῖς ἐπετέλει fol. 12 Θεὸς τοῖς πρὸς αὐτὴν ἐρχομένοις καὶ τοῖς αὐτῆς ἱματίοις μετὰ πίστεως προσεγγίζουσιν, ὡς καὶ δαίμονας διὰ τῶν αὐτῆς προσευχῶν ἀπελαύνεσθαι. Καὶ πρὸς τὴν τῶν εἰρημένων βεβαίωσιν ἓν εἰς παράδειγμα τίθημι τὸ πολλοῖς γινωσκόμενον καὶ παρὰ τῶν πιστῶν μαρτυρούμενον. Οὕτω γὰρ αὐτῆς ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ φυλαττομένης, ἔφθασεν ἡμέρα καθ' ἣν ἅπαξ τοῦ ἔτους ἐπιτελεῖται σύναξις Μαρτύρων (1) ἔν τινι τῶν εὐκτηρίων οἴκων ἔξωθεν τῆς πόλεως. Ἐπεθύμει δὲ ἡ ἁγία Σιρὴ νυκτὸς ἐξελθεῖν καὶ ἀφανῶς τὴν πανυχίδα θεάσασθαι· καί τινες τῶν πιστῶν δόσιν τοῖς φυλάττουσιν αὐτὴν παρασχόμενοι τῆς φυλακῆς αὐτὴν ἐξελθεῖν παρεσκεύασαν· καὶ τὸ σχῆμα ἑαυτῆς ἀλλάξασα καὶ καταλαβοῦσα τὸν εὐκτήριον οἶκον, ἔστη κεκρυμμένως ἐν τόπῳ τινὶ τῆς θείας

(1) Les Martyrs de Karkhā de Bēth Slōkh. Sur leur histoire et la station nocturne en leur honneur, voir ci-dessus, p. 98-100.

ψαλμῳδίας ἀκροάσασθαι. Καὶ γυνή τις ὑπὸ δαίμονος ἐνεργουμένη ἤρξατο κράζειν καὶ τὴν ἁγίαν Σιρὴν δημοσιεύειν καὶ τὴν ἐν αὐτῇ θείαν ἐπικαλέσασθαι δύναμιν. Καὶ ζητήσεως ἐν τῷ λαῷ περὶ αὐτῆς γενομένης τῆς μάρτυρος, εὐθέως τοῦ εὐκτηρίου ἐξελθοῦσα κατέλαβεν τὸ δεσμωτήριον. Τούτῳ οὖν τῷ τρόπῳ πᾶσιν
fol. 12v ἐφανερώθη | ἡ δωρηθεῖσα αὐτῇ παρὰ Θεοῦ χάρις. Πῶς δὲ ἐβαπτίσθη καὶ διὰ τίνων ἐπ' αὐτῇ τὸ τοιοῦτον ᾠκονομήθη μυστήριον χρησίμως παρέρχομαι διὰ τὴν ἐνεστῶσαν κατάστασιν· τοῦτο δὲ μόνον ἐνταῦθα σημειοῦμαι τοῖς ἐντυγχάνουσιν, ὅτι κατὰ τὴν τοῦ ἐπισκόπου γεγραμμένην ἐπαγγελίαν ἐν τῷ καιρῷ τῶν δεσμῶν αὐτῆς ἀξιοῦται τοῦ ἁγίου βαπτίσματος ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ τῆς πόλεως.

17. Ἀλλ' ἐπανέλθωμεν πρὸς τὴν προκειμένην διήγησιν. Χρόνον οὐκ ὀλίγον ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τῆς ἁγίας Σιρῆς διατριψάσης, καὶ μέλλοντος τοῦ πρεσβυτέρου (1) τῶν Ῥωμαίων ἐπὶ τὴν ἰδίαν ἐπαναλῦσαι χώραν, δεδιότες οἱ μάγοι μήπως βασιλικὴν ἀνοίσῃ κέλευσιν ἀπολῦσαι αὐτήν, ἐβουλεύσαντο πέμψαι αὐτὴν πρὸς τὸν βασιλέα (2) πρὸ τῆς τοῦ πρεσβυτέρου παρουσίας, καὶ συναθροισθέντες παρῄνουν αὐτὴν τῆς τοιαύτης γνώμης ἀποστῆναι, ἵνα μὴ πέμψωσιν αὐτὴν πρὸς τοὺς ἐξουσιάζοντας οὐ μόνον βασανίσαι ἀλλὰ καὶ θανατῶσαι αὐτήν. Ἡ δὲ ἁγία Σιρὴ καὶ τὰς αὐτῶν κολακείας διέπτυσεν καὶ τὰς ἀπειλὰς αὐτῶν περιεφρόνησεν· τὸν γὰρ ὑπὲρ Χριστοῦ θάνατον ποθητὸν ἔλεγεν εἶναι, δι' ὃν αὐτὴν ἤλπιζον ἐκφοβεῖν· διὰ γὰρ τοῦ θανάτου τούτου τῆς αἰωνίου ζωῆς ἀπο-
fol. 13 |λαύειν παρέστησεν. Βλέποντες δὲ τὴν αὐτῆς παρρησίαν οἱ μάγοι καὶ τὴν ἐπίμονον αὐτῆς καὶ ἀκατάπληκτον ἔνστασιν, ἔπεμψαν αὐτὴν πρὸς τὸν βασιλέα, σφραγίσαντες τὸν τράχηλον αὐτῆς κατὰ τὴν παρ' αὐτοῖς κρατοῦσαν συνήθειαν (3), ἵνα μήτε ἄλλην ἀντ' ἄλλης οἱ παραλαμβάνοντες αὐτὴν ἀπαγάγωσιν, μήτε ἀποθανεῖν αὐτὴν προφασίσωνται· καὶ γὰρ τὴν τοιαύτην σφραγῖδα χωρὶς τοῦ τιμηθῆναι τὴν κεφαλὴν ἐξενεγκεῖν οὐκ ἰσχύουσιν.

18. Ἐλθόντων δὲ τῶν μελλόντων αὐτὴν παραλαβεῖν, καὶ δεδιότων μή τινες τῶν πιστῶν αὐτὴν κατὰ τὴν ὁδὸν ἀποσπάσωσιν, καὶ κινδύνῳ δι' αὐτὴν περιπέσωσιν, παρεκάλει αὐτοῖς ἡ ἁγία Σιρὴ μηδεμίαν ἔχειν τοιαύτην διχόνοιαν· « Οὐδὲ γὰρ ἀβουλήτως, φησί, τὰ τοιαῦτα δεσμὰ περιβέβλημαι, ἀλλὰ μετ' εὐφροσύνης

(1) Lire πρεσβέως ou πρεσβευτοῦ, comme il a été expliqué, p. 101,
(2) Le roi dont il s'agit jusqu'au bout est Khosrau Ier Anōšarvān.
(3) Sur cette coutume, voir ci-dessus, p. 102.

αὐτὰ καταδέδεγμαι διὰ τὴν ἐκ τούτων ἐμοὶ προσγινομένην ἀπόλαυσιν · ἀλλὰ καὶ εἴ τινές με παρ' ὑμῶν ἁρπάζειν ἐπιχειρήσωσιν, ἐγὼ τούτους φεύγω καὶ πρὸς ὑμᾶς παραγίνομαι, ἵνα μὴ στερηθῶ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν δι' ὧν τοσαύτην μέχρι τοῦ παρόντος ὑπέμεινα θλῖψιν. » Διὰ τούτων οὖν καὶ τῶν τοιούτων ῥημάτων ἔπεισεν παραλαβεῖν αὐτὴν ἀφόβως τοὺς στρατιώτας καὶ ἀπαγαγεῖν πρὸς τὸν βασιλέα. Ὅθεν τινὰς τῶν πιστῶν | βουλομένους διὰ χρημάτων αὐτὴν ἐμποδίσαι πρὸς βασιλέα πεμφθῆναι πολλοῖς κατέκρινεν ὅρκοις μὴ διακωλύειν αὐτὴν προθυμουμένην ὑπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν ἀγωνίσασθαι πίστεως. Νυκτὸς δὲ τῆς ἰδίας πόλεως ἐξελθοῦσα, ἵνα μὴ θόρυβος γένηται, καθ' ἕκαστον [δὲ] τόπον ὑπὸ τῶν πιστῶν ἐτιμᾶτο κατὰ διαδοχὰς ὑποδεχομένων αὐτὴν καὶ προπεμπόντων, ἄχρις οὗ τὸ Ἀλουανῶν (1) κατέλαβεν, ἔνθα ὁ βασιλεὺς τότε διέτριβεν. Οἱ δὲ ἀπαγαγόντες αὐτὴν παρέδωκαν τῷ δὰρ ἐκείνης τῆς ἐπαρχίας ἄρχοντι. Ὁ δὲ καὶ δι' ἑαυτοῦ καὶ διὰ τῆς ἑαυτοῦ γυναικὸς ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας κατὰ διαφόρους ἐπεχείρησε τρόπους, ἐλπίζων πείθειν αὐτὴν πρὸς τὴν τῶν μάγων θυσίαν ἐπανελθεῖν, καὶ διὰ τούτου δόξαν παρὰ τῷ βασιλεῖ καὶ τοῖς ἄρχουσι κτήσασθαι, ὡς κατορθώσας δῆθεν ἅπερ οἱ ἄλλοι παντελῶς ἀνύειν οὐκ ἴσχυσαν. fol. 13v

19. Εὑρὼν δὲ τοῖς αὐτοῖς ἐπιμένουσαν, ὡς μήτε κολακείαις αὐτὴν δελεάζεσθαι μήτε μὴν ἀπειλαῖς καταπλήττεσθαι, ἀλλὰ καὶ ταῖς τῶν μάγων παραδόσεσιν ἀντιλέγουσαν, κελεύει πρῶτον μὲν τὴν στολὴν αὐτῆς ἀποδύεσθαι καὶ ἑτέραν ῥυπαρὰν καὶ εὐτελῆ φορησίαν [1] ἐνδύσασθαι, καὶ οὕτως εἰς παραφυλακὴν τοῖς Ἰουδαίοις ἐκδίδοσθαι. Οἱ δὲ ἀπάνθρωποι Ἰουδαῖοι τὴν ἁγίαν Σιρὴν παραλαβόντες εἰς ἐνδότερον οἶκον εἰσαγαγόντες | τὰς θύρας ἅμα καὶ τὰς θυρίδας ἀπέφραξαν ὡς μηδεμίαν ἐν αὐτῷ ἔχειν αὐγὴν φωτὸς ἢ ἀέρος διάπνοιαν, παρέχοντες αὐτῇ κρίθινον ἄρτον τοσοῦτον τῆς συμμετρίας ἐλάττονα ὅσον αὐτὴν μὴ λιμῷ διαφθείρεσθαι. Πρὸς τούτοις δὲ καὶ διεχλεύαζον φάσκοντες · « Ποῦ εἰσιν οἱ τὰ δεσμὰ τῶν χειρῶν σου ψευδῶς ἐκπεπτωκέναι διαφημίζοντες καὶ πολλοὺς ὡς ἐνόμισαν ἀπατήσαντες ; » Ὅθεν ἡ ἁγία Σιρὴ ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν πρὸς τὸν τοιοῦτον αὐτῶν ὀνειδισμὸν δυσχεραίνουσα τοὺς ὀφθαλμοὺς εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνέτεινεν, fol. 14

19. — [1] *ita cod.*

(1) Ḥolwān, dans le Bēth Mādāʾē ; voir ci-dessus, p. 102.

καὶ παραχρῆμα τὰ δεσμὰ τῶν χειρῶν αὐτῆς καθάπερ τὸ πρῶτον ἀπέπεσαν, ὡς πάντας τοὺς θεασαμένους αὐτὴν καταπλήττεσθαι.

20. Οὕτως οὖν ὁ δὰρ ἐπὶ ἕνδεκα ἡμέρας ἐάσας αὐτὴν καὶ μηδὲν τῶν ἐσπουδασμένων ἀνύσας, ἐδίδαξεν περὶ αὐτῆς τὸν ἀρχίμαγον, ἀφηγησάμενος αὐτῷ καὶ τὴν χώραν αὐτῆς καὶ τὸ γένος τὸ πόθεν κατάγεται καὶ ποίαν ἀμετάθετον κέκτηται γνώμην. Ταῦτα δὲ μαθὼν ὁ ἀρχίμαγος καὶ κελεύσας αὐτὴν ἐνεχθῆναι, πολλοὺς πρὸς αὐτὴν λόγους κατέτεινεν· « Διὰ τί, λέγων, τὴν ἡμετέραν θρησκείαν τὴν ὑπὸ βασιλέων καὶ ἀρχόντων τιμωμένην καταλείψασα, τὴν πάντα διοικοῦσαν καὶ τοὺς αὐτὴν ἀγαπῶντας πλουτίζουσαν, τοῖς εὐτελέσι καὶ ἐφυβρίστοις Χριστιανοῖς προσε-
fol. 14v χώρησας; » Αὕτη δὲ | πρὸς αὐτὸν ἑτοίμως ἀπεκρίνατο· « Ποῦ, λέγουσα, τῶν προτέρων βασιλέων ὁ στέφανος καὶ τῶν ἀρχόντων ἡ δόξα; Ἰδοὺ πάντα ταῦτα σὺν αὐτοῖς τοῖς κεκτημένοις ἐσβέσθησαν καὶ ὡς χόρτος πρὸς ὀλίγον ἀνθήσαντες μετὰ μικρὸν ἐξηράνθησαν καὶ ἀνελπίστῳ θανάτῳ παρεδόθησαν, ὡς τὸν ἀληθινὸν δημιουργὸν ἀγνοήσαντες καὶ τὸν τῆς ζωῆς καὶ θανάτου δεσπότην μὴ προσκυνήσαντες, ἀλλὰ κτίσματα σεβασθέντες καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ σελήνην καὶ ἥλιον μετὰ τῶν λοιπῶν ἄστρων τιμήσαντες· οἱ δὲ Χριστιανοὶ ἀνθ' ὧν ἐν τῷ παρόντι κόσμῳ ταλαιπωρήσουσιν τῆς μελλούσης αἰωνίου ζωῆς ἀπολαύουσιν [1], καὶ ἀνθ' ὧν τῆς ἐπιγείου δόξης αὐτοὺς ἀποστερεῖτε τὴν οὐράνιον αὐτοῖς ζωὴν προξενεῖτε. »

21. Ἀκούσας δὲ τῶν ῥημάτων αὐτῆς ὁ ἀρχίμαγος, πῶς ἅμα καὶ τὴν ὑπὲρ τῶν μάγων γενομένην ὑπ' αὐτοῦ συνηγορίαν ἀνυποστόλως ἀπεσκευάσατο καὶ τὴν κατὰ Χριστιανῶν προσενεχθεῖσαν κατηγορίαν εὐτάκτως ἐπελύσατο, πολλῆς ὀργῆς ἐνεπλήσθη τοῖς λόγοις αὐτῆς ἀντειπεῖν μὴ δυνάμενος· καὶ νομίζων αὐτὴν ὡς ἄπειρον θλίψεως οὕτω παρρησιάσασθαι, ἐπερώτησεν ποῦ μένει τοῦ παρόντος διῆγεν. Καὶ μαθὼν τὴν ἀνάγκην τῶν δεσμῶν καὶ τὴν στένωσιν τῶν τόπων ἐν οἷς ἐβλήθη καὶ τὴν τῶν Ἰουδαίων
fol. 15 ἀπανθρωπίαν | οἷς παρεδόθη, ἐκέλευσεν πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ἀπενεχθῆναι, ὡς μηδεμίαν ὁμιλίαν πρὸς Χριστιανοὺς ἔχειν. Γυμνώσαντες δὲ ξίφος ἐπὶ αὐτῆς, ὤμοσαν δι' αὐτοῦ τὴν ψυχὴν αὐτῆς ἀφαιρεθῆναι μὴ πειθομένης τοῖς παρὰ τοῦ ἀρχιμάγου λεγομένοις. Τρεῖς οὖν πάλιν ἡμέρας πρὸς τοὺς αὐτοὺς Ἰουδαίους ἐν τῇ προτέρᾳ θλίψει διέτριψεν. Μέλλοντος δὲ τοῦ βασιλέως ἀναχωρεῖν ἐκ

20. — [1] *exspectes* ἀπολαύσουσιν.

τοῦ Ἀλουανῶν, παρέλαβεν αὐτὴν βασιλικός τις δεσμοφύλαξ καὶ πολλὴν αὐτῇ κάκωσιν ἐνεδείξατο, οὐ θρησκείας λόγον ποιούμενος, ἀλλὰ κέρδος ὑπὸ τῶν Χριστιανῶν ἐκ τούτου πραγματευόμενος. Ἔδειξεν δὲ καὶ τότε ὁ Θεὸς εἰς αὐτὴν σημεῖον παράδοξον. Τινὲς γὰρ τῶν Χριστιανῶν χώραν εὑρόντες ὑπέβαλον αὐτῇ στρῶμα μικρὸν ὡς ἐπὶ γῆς μετὰ δεσμῶν τοσοῦτον κατακειμένη· καὶ τοῦτο γνοὺς ὁ δεσμοφύλαξ ῥίπτει αὐτὴν ἀθρόως ἐ:: τοῦ στρώματος καὶ μεγάλην ὀδύνην αὐτῇ τὸ βάρος τοῦ σιδήρου τῶν δεσμῶν ἐνεποίησεν· πλὴν παραχρῆμα τὰ δεσμὰ τῶν μελων αὐτῆς αὐτομάτως ἐλύθησαν, καὶ πολλῶν τοῦτο θαυμασάντων, τινες τῶν ἐχθρῶν τῆς ἀληθείας γοητείας ἔργον ἔλεγον εἶναι τὸ οὕτως παράδοξον γενόμενον.

22. Τοῦ δὲ βασιλέως ἐκ τοῦ Ἀλουανῶν ἀναχωρήσαντος εἰς τόπον λεγόμενον Ῥεσανκουσάδων (1), ἠκολούθει καὶ | αὐτὴ δεδε- fol. 15v
μένη, ᾠδὰς πνευματικὰς καὶ εὐχὰς τῷ Θεῷ καθ' ὅλην τὴν ὁδὸν μετ' εὐχαριστίας προσάγουσα (2). Οἱ δὲ φύλακες πολλάκις ἐπέπληξαν αὐτῇ σιωπᾶν, καὶ οὐκ ἠνέσχετο· ὅθεν καὶ διὰ ταύτην τὴν πρόφασιν τοῖς δεσμοῖς ἐπεβάρησαν. Μεταστάντος δὲ κἀκεῖθεν τοῦ βασιλέως εἰς τὸ Καρσθὰ τὸ μέγα (3), μαθὼν ὁ ἀρχίμαγος τὴν ἁγίαν Σιρὴν παραγενέσθαι καὶ τὴν προτέραν γνώμην ἀμετάθετον ἔχειν, ἐκέλευσεν αὐτὴν ἐνεχθῆναι καὶ λέγει αὐτῇ· « Ἱκανόν σοι χρόνον πρὸς διάσκεψιν ἐνδεδώκαμεν· εἰπὲ ἡμῖν τί πλέον περὶ τῶν ῥηθέντων σοι παρ' ἡμῶν ἐβουλεύσω. » Ἀπεκρίθη αὐτῷ ἡ ἁγία Σιρή· « Τί πλέον εἶχον βουλεύσασθαι περὶ τῶν ἤδη καλῶς μοι δεδογμένων; » Ὁ δὲ λέγει αὐτῇ· « Ἀποστήθισον τὴν μαγείαν ἣν πρότερον ἔμαθες. » Ἡ δὲ φωνῇ μεγάλῃ ψαλμοὺς τοῦ Δαυὶδ καὶ ἑτέρας ῥήσεις γραφικὰς ἀπεστήθιζεν.

23. Ὁ δὲ ἀρχίμαγος ὀργισθεὶς ἐκέλευσεν αὐτὴν ἀποδυθῆναι καὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς ἀποκαλυφθῆναι· καὶ εἶπεν αὐτῇ· « Οὐδὲ νῦν αἰσχύνῃ; » Λέγει αὐτῷ ἡ ἁγία Σιρή· « Διὰ τί ἔχω αἰσχυνθῆναι; Οὔτε ἔκλεψα, οὔτε ἐπόρνευσα, οὔτε τι κακὸν ἕτερον ἔπραξα. Κἂν γὰρ ὑμεῖς ὡς ἄφρονες ἐξεδύσατέ με τὰ ἔξωθεν περιβλήματα, ἀλλ' οὖν ἔχω παρὰ τοῦ ἐμοῦ δεσπότου κρείττονα τούτων ἐνδύματα· δι' αὐτὸν γὰρ καὶ ἐκ|δέδυμαι καὶ παρρησιάζομαι· αὐτὸς fol. 16
γὰρ εἶπεν· Μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτεννόντων τὸ σῶμα, τὴν

(1) De ce nom de lieu ainsi que du suivant, τὸ *Καρσθὰ τὸ μέγα*, nous avons proposé une reconstitution, p. 103-105.

(2) Cf. *Eph.* 5, 19-20 ; *Phil.* 4, 6.

(3) Cf. note 1.

δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι (1). » Τούτων παρ' αὐτῆς λεγομένων, ὁ μὲν ἀρχίμαγος τοῖς ῥήμασιν αὐτῆς ἐκπεπληγμένος ἡσύχαζεν · ὁ δὲ δὰρ ἄρχων τῆς τῶν Χουζαϊνῶν ἐπαρχίας (2) καθήμενος εἶπεν αὐτῇ · « Δαιμόνιον ἔχεις. » Λέγει αὐτῷ ἡ ἁγία Σιρή · « Ἐγὼ δαιμόνιον οὐκ ἔχω (3), ἀλλὰ κατὰ ἀλήθειαν σοὶ ἀκολουθεῖ δαιμόνιον, καὶ εἰ βούλει, ποιῶ τύπον σταυροῦ ἐν τῷ μετώπῳ σου, καὶ ἐξέρχεται ἀπὸ σοῦ καὶ ἀνοίγονται οἱ ὀφθαλμοί σου εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν. » Καὶ ταῦτα ἀκούσαντες, παραχρῆμα πάντες ἐβόησαν · « Ὑπόδικός ἐστι τῷ θανάτῳ (4) · τοὺς γὰρ θεοὺς βλασφημεῖ καὶ τὴν βασιλείαν περιφρονεῖ καὶ τοὺς ἄρχοντας ὑβρίζει. » Καὶ κατὰ μέρος ἑκάστου τῶν μάγων εἰπόντος τὴν οἰκείαν γνώμην, κατὰ τὴν αὐτῶν συνήθειαν ψῆφον θανάτου κατ' αὐτῆς ἐξεφώνησαν, καὶ τὸν τράχηλον αὐτῆς πάλιν (5) ἐσφράγισαν, μήπως τινὲς ἑτέραν ἀντ' αὐτῆς ὑποβάλωσιν. Κελευσάντων δὲ κατ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν αὐτὴν φονευθῆναι, τινὲς τῶν εὐρεθέντων εἰς ἕτερον καιρὸν τοῦτο ταμιεύσασθαι συνεβούλευσαν, δεδιότες τὴν ὑπὸ τῶν Χριστιανῶν ἐπανάστασιν, ἑτοίμων γενομένων ἑαυτοὺς ἐκδοῦναι εἰς θάνατον ἢ τὸν ἐκείνης φόνον θεάσασθαι.

fol. 16v 24. | Διὰ τοῦτο οὖν ἀρχιπέζῳ (6) τινὶ παραδίδοται φυλάττοντι καὶ Χριστιανοὺς ἑτέρους ἐκ διαφόρων ἐπαρχιῶν διὰ τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ δεδεμένους. Ἐλθοῦσα δὲ πρὸς αὐτοὺς ἡ ἁγία Σιρὴ πολλὴν αὐτοῖς παραψυχὴν ἐνεποίησεν θεασαμένοις τὸ τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἀκατάπληκτον, ὅτι μετ' εὐφροσύνης τὸν ὑπὲρ Χριστοῦ κατεδέξατο θάνατον. Προσεγγίσαντος δὲ τοῦ καιροῦ καθ' ὃν ὁ βασιλεὺς εἰς τὰς Πόλεις τοῦ Βηθαρμαῆς (7) παραχειμάζει κατὰ συνήθειαν, ἀπηνέχθη σὺν ἄλλοις δεσμίοις καὶ αὐτὴ ἡ ἁγία Σιρὴ εἰς τὸ δεσμωτήριον (8) τούτων τῶν Πόλεων. Καὶ συμβάσης αὐτῇ χαλεπῆς ἀρρωστίας, ἐδυσφόρει μήπως διὰ τῆς νόσου τὸν βίον ὑπεξέλθῃ καὶ τοῦ μαρτυρίου ἀνάξιος γένηται · καὶ διὰ πολλῶν καὶ συνεχῶν δακρύων ἐδέετο φυλαχθῆναι τὴν ψυχὴν αὐτῆς, ἵνα

(1) *Matth.* 10, 28.
(2) Le Bēth Hūzāïē ou Khūzistān.
(3) Cf. *Ioh.* 8, 49.
(4) Cf. *Matth.* 26, 66.
(5) Cf. § 17.
(6) Chef des fantassins ; voir ci-dessus, p. 105.
(7) Séleucie-Ctésiphon, capitale des rois Sassanides.
(8) Sur la prison de Grvandakan, voir plus haut, p. 106 .

δι' αἵματος ἐκτελέσῃ τὴν ἄθλησιν, δι' ἣν τὰς τοσαύτας βασάνους ὑπέμεινεν. Καὶ ἤκουσεν ὁ Θεὸς τῆς ἱκεσίας αὐτῆς καὶ τελείαν αὐτῇ τὴν ὑγείαν ἐχαρίσατο. Καὶ μετὰ τὴν ὑγείαν αὐτῆς, ἐβουλεύσαντο λοιπὸν αὐτὴν ἀποκτεῖναι καὶ πληγαῖς διαφόροις τὸ σῶμα αὐτῆς πολλάκις ἠκίσαντο.

25. Ἑνὶ δὲ τῶν φυλαττόντων αὐτὴν ὑπέβαλεν ὁ διάβολος συγκαθευδῆσαι καὶ διαφθεῖραι αὐτήν· καὶ παρεκάλεσεν τὸν ἀρχίπεζον ἐπιτρέπειν αὐτῷ τοῦτο πρᾶξαι, καὶ λαβὼν τὴν τοιαύτην ἐπιτροπὴν | ἐπῆλθεν αὐτῇ, τὴν ἰδίαν ἐκτελέσαι γνώμην βουλόμενος. Ἀλλ' ὁ Θεὸς ὁ τῆς δούλης αὐτοῦ προνοούμενος ἔπληξεν αὐτὸν κατὰ τῶν ὀφθαλμῶν καὶ τῶν ὤτων καὶ τῆς γλώττης, ὡς τυφλὸν εἶναι καὶ κωφὸν καὶ ἄλαλον· καὶ πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον κραυγὰς ἀσήμους ἀπέλυσεν. Ὁ δὲ ἀρχίπεζος, ἀνθ' ὧν ἐχρῆν τὴν τοῦ Θεοῦ δύναμιν θαυμάσαι καὶ ταλανίσαι τὸν τολμήσαντα τὴν παρθένον τοῦ Χριστοῦ διαφθεῖραι, δι' ἑαυτοῦ τοὐναντίον ἐσπούδασεν τὴν τοιαύτην διαβολικὴν πρᾶξιν ἐργάσασθαι. Ἡ δὲ δούλη τοῦ Χριστοῦ μετὰ παρρησίας πρὸς τὸν ἀρχίπεζον εἶπεν· « Ἐγὼ τῷ Βασιλεῖ τῶν οὐρανῶν ἐμνηστεύθην, καὶ οὐ συγχωρεῖ τὴν ἐμὴν παρθενίαν ὑπὸ σοῦ διαφθαρῆναι. » Μὴ πεισθεὶς δὲ τοῖς ὑπ' αὐτῆς λεχθεῖσιν ὁ ἀρχίπεζος ἐπῆλθεν αὐτῇ, τὴν τοῦ προλαβόντος γνώμην ἀναδεξάμενος. Ἀλλ' ὁ ἄγγελος τοῦ Θεοῦ πλήξας αὐτὸν ἔμπροσθε τῆς τοῦ Θεοῦ δούλης κατέβαλεν, καὶ τότε λοιπὸν σύραντες αὐτὸν οἱ σὺν αὐτῷ παῖδες μόλις ἀνέστησαν. fol. 17

26. Μὴ δυνηθεὶς δὲ τὴν τοιαύτην ἄτοπον ἐκτελέσαι προαίρεσιν, ἐσπούδασεν αὐτὴν κατὰ τὸ προστεταγμένον θανατῶσαι. Καὶ ἐβουλεύσατο μὴ διὰ ξίφους αὐτὴν ἀποτεμεῖν, ἀλλὰ σχοινίῳ αὐτὴν ἀποπνίξαι. Καὶ ἐκέλευσεν ἐλθεῖν χαλκέα, καὶ λῦσαι τοὺς δεσμοὺς τῶν | χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν αὐτῆς. Καὶ βουλομένη αὐτὴ παραστῆσαι μὴ τῇ δυνάμει τινὸς αὐτὴν κεκρατῆσθαι ἀλλ' ἑκουσίᾳ γνώμῃ, πρὸς τὸν ἀρχίπεζον λέγει· « Οὐ χρείαν ἔχομεν χαλκέως. » Καὶ τοῦτο εἰποῦσα τοὺς δεσμοὺς ἐκ τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν αὐτῆς ἀπέρριψεν, ὡς πάντας τοὺς θεασαμένους ἐκπλήττεσθαι. Ἠθέλησεν δὲ πάλιν συνδῆσαι τὰς χεῖρας αὐτῆς ἵνα μὴ στασιάσῃ πρὸς τοὺς πνίγοντας αὐτήν. Καὶ λέγει πρὸς αὐτόν· « Παῦσαι τῶν ματαίων σου βουλευμάτων· τοσοῦτον γὰρ βουλήσει τῷ θανάτῳ ἐμαυτὴν παραδίδωμι, ὅτι οὐδὲ τὰς χεῖράς μου κινῆσαι ἀνέχομαι. » Καὶ βαλόντες τὸ σχοινίον εἰς τὸν τράχηλον αὐτῆς καὶ περισφίξαντες μέχρις ἂν αὐτὴν τῷ θανάτῳ πλησιάσαι, ὕστερον χαυνώσαντες, λέγουσιν αὐτῇ, εἰ βούλεται τὸν χριστιανισμὸν ἀρνήσασθαι, συγχωροῦσιν αὐτῇ. Ἡ δὲ fol. 17v

ἁγία Σιρὴ εἶπεν αὐτοῖς· « Τὸ ἐντεταλμένον ὑμῖν τελειώσατε, ἵνα μὴ τοὺς νόμους ὑμῶν ἀθετήσητε. » Ἐκ δευτέρου δὲ τὸ σχοινίον περὶ τὸν αὐτῆς τράχηλον περισφίγξαντες, πάλιν ἐνδέδωκαν καὶ ὡσαύτως ἐπερώτησαν· ἡ δὲ πάλιν τὴν αὐτὴν ἀπόκρισιν δέδωκεν. Καὶ τότε λοιπὸν ἐπέμειναν σφίγγοντες ἄχρις οὗ τελείως ἀπέπνευσεν. Καὶ οὕτως τὴν μετὰ δόξης ἄθλησιν, ὡς ἐπόθησεν,
fol. 18 ἐτελείωσεν | μηνὸς περιτίου εἰκάδι ὀγδόῃ, καθ' Ἕλληνας[1] τοῦ ὀκτακοσιοστοῦ καὶ ἑβδομηκοστοῦ ἀπὸ Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνων βασιλέως (1).

27. Πάλιν δὲ καὶ μετὰ τὸν θάνατον αὐτῆς οἱ ἐργάται τοῦ διαβόλου μηχανώμενοι μηδαμῶς ὑποτμηθῆναι τὸ σῶμα τῆς μάρτυρος, ἀλλ' ὑπὸ κυνῶν δαπανηθῆναι, εἰσήγαγον εἰς οἶκον τὸ λείψανον αὐτῆς πολλοὺς κύνας συναποκλείσαντες· καὶ ἵνα καὶ ὑπὸ τῶν ἀλόγων κατακριθῶσιν, ἔμειναν πᾶσαν τὴν ἡμέραν παντελῶς τοῦ σώματος αὐτῆς μὴ ἁψάμενοι. Καὶ λοιπὸν ἐσπούδασαν νυκτὸς ἐξαγαγεῖν τὸ λείψανον, καὶ οὕτως ἐν ἀφανεῖ τόπῳ ῥίψαι αὐτὸ κεκρυμμένως. Ἀλλ' οὐκ ἔλαθον τοὺς πιστοὺς τὰ τοιαύτα βουλευσάμενοι· ἐκαθέζοντο γὰρ καὶ διετήρουν αὐτοὺς ποῦ τὸ σῶμα τῆς μάρτυρος ῥίπτουσιν. Καὶ ὅταν ἔρριψαν αὐτὸ καὶ μικρὸν ὑπανεχώρησαν, τινὲς πιστοὶ τοῦ Βηθαρμαΐς (2) λαβόντες αὐτὸ μετὰ τιμῆς ἔν τινι τόπῳ κατέκρυψαν, ἵνα μή τινες τῆς χώρας αὐτῆς τὸ τοιοῦτον κειμήλιον ἀποσπάσωσιν. Ἀλλ' ἡ ἁγία Σιρή, ἔτι περιοῦσα καὶ προγνοῦσα τὴν περὶ τοῦ σωμάτος αὐτῆς μέλλουσαν μεταξὺ τῶν πιστῶν γενέσθαι φιλονεικίαν, μεθ' ὅρκων τοὺς εὑρεθέντας κατέκρινεν[1] ἐκδοθῆναι τὸ λείψανον αὐτῆς τῷ φιλοχρίστῳ Βατεῷ, τῷ ἐκ τοῦ
fol. 18v Λασουμὼν κτήματος τοῦ Βηγαρμεῶν (3). | Ὅθεν οἱ πιστοὶ τοῦ Βηθαρμαΐς ὕστερον τοῦτο μαθόντες παρέδωκαν τῷ εἰρημένῳ ἀνδρὶ τὸ σῶμα τῆς μάρτυρος, ἵνα μὴ τὴν βουλὴν αὐτῆς ἀθετήσωσιν.

28. Ὁ δὲ μετ' εὐφροσύνης τὸ ἅγιον αὐτῆς δεξάμενος λείψανον, εὐκτήριον ἐκ τῶν ἰδίων ἔκτισεν οἶκον· καὶ πολλαῖς προσβολαῖς περιπεσὼν ὑπὸ τῶν μάγων βουλομένων αὐτὸν διακωλύειν τῆς

28. — [1] κατέλληνας cod.
27. — [1] ila cod.

(1) 28 février 559, selon le calendrier syro-macédonien. Discussion de cette date, p. 106-108.

(2) Séleucie-Ctésiphon.

(3) Lāšom, dans le Bēth Garmaï. Sur *Βατεός* et son identification possible, voir ci-dessus, p. 108-110.

τοιαύτης προθέσεως, ὅμως αὐτὸς τὸν αὐτὸν εὐκτήριον ἐτελείωσεν καὶ μετὰ τῆς πρεπούσης τιμῆς ἐν αὐτῷ τὴν τοῦ αὐτοῦ λειψάνου τῆς ἁγίας Σιρῆς κατάθεσιν ἐποιήσατο· ἔνθα καὶ <εἰς> πάνδημον ἑορτὴν οἱ πιστοὶ πολλαχόθεν συναθροιζόμενοι τὴν μνείαν ἐπιτελοῦσιν κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς τοιαύτης ἀθλήσεως, πρὸς δόξαν Θεοῦ καὶ καύχημα τῆς ἁγιωτάτης αὐτοῦ ἐκκλησίας. Περὶ δὲ τῶν ἄλλων ἀθλητῶν τῶν σὺν τῇ ἁγίᾳ Σιρῇ δεδεμένων καὶ μετ' αὐτὴν ἀγωνισαμένων καὶ βασάνοις διαφόροις τελειωθέντων, ἐκ περισσοῦ γράφειν ἡγούμεθα, ὅτι τὴν προλαβοῦσαν ἄθλησιν ἐμιμήσαντο· ἔπειτα καὶ ἀγνοοῦμεν τοὺς πόνους αὐτῶν οὓς ἐξ ἀρχῆς διετέλεσαν· ἐκ διαφόρων γὰρ ἐπαρχιῶν καὶ πόρρωθεν διακειμένων κατήγοντο· ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι δόξα, κράτος, τιμή, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

INDEX NOMINUM

Ἀλέξανδρος rex Macedonum, 130.

Ἀλοναν̄ῶν civitas in Bēth Mādālē, 125, 127.

Βατεός christianus persa, 130.

Βηγάρμεων provincia in Persia, 130.

Βηθαρμαῆς, Βηθαρμαΐς (Αἱ Πόλεις τοῦ) urbs regia in Persia, 128, 130.

Γολινδούχ martyr persa, 112.

Ζωροάστρης artis magicae inventor, 113, 119.

Ἠλίας propheta, 121.

Ἰωάννης episcopus de Karkhā de Bēth Slōkh, 118; *cf.* 120, 124.

Ἰωάννης presbyter de Karkhā de Bēth Slōkh, 115.

Παρσθὰ τὸ μέγα civitas in Persia, 127.

Λασουμών civitas in Bēth Garmaï, 130.

Μάρτυρες de Karkhā de Bēth Slōkh, 123.

Μωσῆς legum lator Iudaeorum, 121.

Πάρς provincia in Persia, 114.

Περσίς Persia, 112.

Πέτρος apostolus, 121.

Ῥεσαγκουσάδων civitas in Persia, 127.

Σιρή martyr persa, passim.

Χιρχασελεύκον civitas in Bēth Garmaï, 113.

Χοσρόης Anōšarvān, 112,113; *ὁ βασιλεύς*, 124-128.

Χοσρόης Aparwēz, 112.

Χουζαϊνῶν provincia in Persia, 128.

UNA PAGINA DI STORIA BIZANTINA

DEL SECOLO IV

IL MARTIRIO DEI SANTI NOTARI

In memoriam R. P. Hipp. Delehaye

Il *Μαρτύριον τῶν ἁγίων νοταρίων Μαρκιανοῦ καὶ Μαρτυρίου*, del quale pubblichiamo una duplice recensione [1], offre questa singolarità, che dice pochissimo dei due eponimi, mentre si dilunga a narrare le vicende dolorose della chiesa costantinopolitana al tempo del vescovo Paolo I e dell' imperatore Costanzo II, fautore dell' arianesimo.

Ciò che il *Μαρτύριον τῶν ἁγίων νοταρίων* ci apprende intorno alle persone e alla morte di Marciano e Martirio, anche nella recensione meno compendiosa (nell' altra la loro storia occupa a mala pena tre o quattro righe) non è infatti molto più di quel che si legge in un capitolo brevissimo di Sozomeno [2].

Sozomeno, il solo storico bizantino del v secolo che ricordi i nostri martiri, qualifica l'uno (Martirio) *ψάλτης καὶ ἀναγνώστης τῶν θείων γραφῶν*, l'altro (Marciano) *ὑποδιάκονος*, ambedue *σύνοικοι* dell' invitto vescovo e confessore Paolo. È fama (così Sozomeno) che essi abbiano incontrata la morte, su denunzia calunniosa

[1] L'una dal codice Gerosolimitano Sabaitico 27, del sec. x-xi (v. A. Ehrhard, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, I, Leipzig, 1937, p. 462), l'altra dal cod. 1468 della Biblioteca Nazionale di Parigi, del sec. xi (Ehrhard, op. c., I, p. 372). Avrei dovuto procurarmi anche le fotografie del cod. Sinaitico 497, del sec. x-xi (Ehrhard, op. c., I, p. 349) e di tre Athonensi (*τοῦ Φιλοθέου* 9, del sec. xi fine ; *τοῦ Παντοκράτορος* 40, del sec. xi ; *τῆς Λαύρας* 426 [*Δ* 50], dell' a. 1039 ; Ehrhard, op. c., I, pp. 353, 385, 349). Ma ciò non è possibile nell' ora difficile che attraversiamo. La metafrasi di Simeone Logoteta *BHG.* 1029 (*Acta SS.*, Oct. t. XI, p. 575-577 ; *P. G.*, t. 115, col. 1289-1293) non ha per noi quasi nessuna importanza.

[2] *Hist. eccl.*, IV, 3 (*P. G.*, t. 67, col. 1113-1116).

di Macedonio, vescovo scismatico di Costantinopoli, quali autori del tumulto popolare culminato nell' eccidio del generale di cavalleria Ermogene. È insigne (egli prosegue) il loro sepolcro davanti alle mura di Costantinopoli, in una chiesa eretta, *οἷά γε μαρτύρων μνῆμα*, dal vescovo Giovanni (il Crisostomo, a. 398-404) e condotta a termine da Sisinnio (a. 426?-427), terzo successore di lui ; ai quali parve cosa indegna lasciare senza il debito culto due personaggi glorificati da Dio (*ὑπὸ Θεοῦ τιμωμένους*). Perchè fin dal giorno della loro decollazione il campo delle esecuzioni capitali, dove essi avevano ricevuto un' umile sepoltura, cessò di essere infestato dai fantasmi che lo rendevano impraticabile, molti ossessi vi trovarono la liberazione e molti infermi la salute [1].

Il Martirio, concorde in sostanza con lo storico, non ne dipende in alcuna maniera, come, dal canto suo, lo storico appare del tutto indipendente dal Martirio. Quest' ultimo ignora il suddiaconato di Marciano, ignora che Martirio assommò le funzioni di *ψάλτης* e di *ἀναγνώστης* [2], sa invece che furono entrambi *ἀναγνῶσται* e

[1] *Ὁ τῆιδε τόπος*, scrive Sozomeno, *τῶν ἐπὶ θάνατον ἀγομένων ἐνθάδε τὰς κεφαλὰς ἀποτεμνομένων, τὸ πρὶν ἄβατος ὢν ὑπὸ φασμάτων, ἐκαθάρθη*. Parole che il Tillemont, *Mém. eccl.*, t. VI, p. 399 (cf. G. A. Orsi, *Storia eccl.*, t. VI, Roma, 1837, p. 153), rese poco esattamente : « Mais diverses visions obligèrent de purger ce lieu », traviato forse da Niceforo Callisto, *Hist. eccl.*, IX, 30 (*P. G.*, t. 146, col. 340 c). Sozomeno vuol dire e dice chiaramente che, grazie ai sacri corpi di Marciano e Martirio sepolti nel campo delle esecuzioni capitali, questo restò purgato dai fantasmi che dianzi lo infestavano ; non allude in nessun modo a esorcismi compiuti dai vescovi di Costantinopoli Giovanni Crisostomo e Sisinnio, come riteneva Niceforo Callisto (loc. c.). Non è soltanto a Costantinopoli che il campo delle esecuzioni capitali si credeva popolato di spettri e cioè delle anime dei *βιοθάνατοι* in pena. Quando per es. l'autore della *Passio s. Theodoti* nota che nel luogo *ἔνθα οἱ κακοῦργοι ἐκολάζοντο*, presso Ancira metropoli della Galazia, *οὐδεὶς ἐτόλμα μετὰ δύσιν ἡλίου παραγενέσθαι διὰ τὸ φοβερὸν εἶναι αὐτόν* (c. 17, ed. Franchi, in *Studi e testi*, VI, Roma, 1906, p. 72, l. 19 sgg.), alludè evidentemente a quella superstizione.

[2] Caso non raro. Per es. una iscrizione di Hadriani ad Olympum, forse precostantiniana (H. Leclercq, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, i. v. *Chantres*, col. 344 sg.), encomia un giovane resosi benemerito della comunità appunto *Θεοῦ [ὑψίστ]ου ποιμνεῖα τέρπ[ων] ψαλμοῖς τε ἁγίοις* (come *ψάλτης*) *κ[αὶ ἀνα]γνώσμασιν πάντας ἐθί[ζων]* (come *ἀναγνώστης*). Quindi il composto *ψαλταναγνώστης* (W. H. Buckler - W. M. Calder, *Monuments and Documents from Phrygia and Caria*, Manchester, 1939, tav. 41, n. 237 : *ἡρῶον διαφέρον τῶν εὐλαβεστάτων ψ α λ τ α ν α γ ν ω ρ τ ῶ ν τῶν ὀρθοδόξων*),

νοτάριοι [1] del vescovo Paolo [2]. La recensione più diffusa c'informa inoltre che i *νοτάριοι* condivisero le tribolazioni e gli esilii del loro maestro (*ταῖς θλίψεσι καὶ ταῖς ἐξορίαις συνεκοινώνησαν τῶι μακαρίωι Παύλωι*), ma non li dice mai suoi *contubernales* (*σύνοικοι*) [3].

Secondo la stessa recensione, Marciano e Martirio furono accusati a Filippo [4], *ἔπαρχος* o *ὕπαρχος* (sottint. *τοῦ βασιλέως* o *τῶν βασιλείων*), cioè *praefectus praetorio*, non come autori o consapevoli della rivolta popolare e dell' assassinio di Ermogene [5], ma *pure et simpliciter* perchè discepoli di Paolo, sprezzatori delle disposizioni di Costanzo II in pro degli ariani e vituperatori del concilio di Serdica. Avutili a sè, Filippo li interroga : si sono essi in

[1] Così, fra altri, quell' Epafrodito che negli Atti del concilio di Efeso compare precisamente con la doppia qualifica di *ἀναγνώστης καὶ νοτάριος τοῦ ἐπισκόπου Ἑλλαδίκου τῆς Ῥοδίων πόλεως* (E. Schwartz, *Acta Conciliorum oecumenicorum, Concilium Ephesenum*, I, 2, p. 10, l. 3 e 10). Lo stesso Paolo I di Costantinopoli fu anagnoste e notario di Alessandro suo predecessore immediato (Hardouin, *Concil. Nic.*, I, Parisiis, 1715, p. 424 ; cf. Gelas. Cyzic., *Hist. eccl.*, II, 28, 13 e 38, 13, ed. Loeschcke-Heinemann, pp. 106, l. 2 e 137, l. 2). Ordinariamente si ascendeva da *ἀναγνώστης* a *νοτάριος*. Proclo di Cizico per es., divenuto poi vescovo di Costantinopoli, *ἐκ πρώτης ἡλικίας ἀναγνώστης ἐτύγχανεν ὤν ... τελέσας δὲ εἰς ἄνδρα τὰ πολλὰ παρῆν τῶι ἐπισκόπωι Ἀττικῶι ὑ π ο γ ρ α φ ε ὺ ς αὐτοῦ τῶν λόγων γενόμενος* (Socrat., *Hist. eccl.*, VII, 41, *P. G.*, t. 67, col. 829c). Anche a Roma gli *exceptores*, o *notarii*, erano « d'ordinario scelti fra i *lectores* » (G. B. de Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1883, p. 52 ; 1884-1885, p. 25 sg.).

[2] Per la storia di Paolo I v. Tillemont, *Mém. eccl.*, t. VII, p. 251 sgg. ; F. Loofs, in Hauck, *Realencyklopädie für prot. Theologie*, t. XII (Leipzig, 1903), p. 42, l. 30 sgg., i. v. *Macedonius* ; L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, t. II (Paris, 1907), p. 212 sgg. ; E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, 9, in *Götting. Nachrichten*, 1914, p. 475 sgg. ; *Zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts*, in *Zeitschr. für neutest. Wissensch.*, t. XXXIV, 1935, p. 149 ; G. Bardy, in *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. IX, 1926, col. 1468 sg. ; *Comm. martyr. rom.* (1940), p. 227.

[3] Così Alessandro, vescovo di Alessandria, *ὁμοδίαιτον* (= *ὁμοτράπεζον, convictorem*) *καὶ ὑπογραφέα τὸν Ἀθανάσιον εἶχεν* (Sozom., *Hist. eccl.*, II, 17, *P. G.*, t. 67, col. 980a).

[4] Su questo personaggio v. W. Ensslin, in Pauly-Wissowa-Kroll, *Real-Encyclop.*, i. v. *Philippus*, n. 2, col. 2370 sg.

[5] Se è vero che dell' uccisione di Ermogene l'imperatore Costanzo aveva incolpato Macedonio, come asseriscono Socrate, *Hist. eccl.*, II, 13, e Sozomeno, *Hist. eccl.*, III, 7 (*P. G.*, t. 67, col. 209a-b e 1052a), conviene dire che Macedonio, per liberarsi di questa accusa, la riversasse su i due *νοτάριοι* di Paolo.

realtà resi colpevoli dei delitti loro imputati? Rispondono arditamente: « Voi per interesse cercate di trascinare i fedeli nell' eresia; ciò noi non tolleriamo. » E tentando il giudice di ribattere, dichiarano: « Per la Trinità santissima, nella quale fummo battezzati, noi siamo pronti anche a morire: con gli ariani non comunichiamo. » Poco appresso giunge nella metropoli una *ἀναφορά*, una *notoria*, di Eusebio *τοῦ πραιποσίτου* (sottint. *τοῦ βασιλέως*), in forza della quale i cittadini perseveranti nel rifiuto di aderire all' arianesimo perderanno tutti l'annona. La grande maggioranza (*οἱ πλεῖστοι*) passa senz'altro all' eresia; fra i primi *οἱ ἔχοντες ἀννόνας*. Non così però i due *notarii*, che, per quanto incitati di nuovo ad arrendersi alla volontà dell' imperatore, tengono fermo *usque in finem*. Sicchè il *praefectus praetorio* li condanna niente meno che alla decollazione. La sentenza viene eseguita immediatamente fuori le mura; le sacre spoglie ricevono sepoltura, per opera di alcuni fedeli *ἐν τόπωι λεγομένωι Μελαντιαδησίαι πόρτηι*. Evidentemente neppure questo ragguaglio topografico deriva da Sozomeno, con le cui indicazioni parrebbe anzi male conciliabile. Ma del sepolcro di Marciano e Martirio e dei testi che lo riguardano si tratterà più opportunamente in seguito.

Vediamo intanto come l'indipendenza assoluta del Martirio dalla *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* di Sozomeno si riveli anche in quella parte di esso Martirio che non si riferisce ai due notarii, bensì a Paolo I e alle traversie della chiesa costantinopolitana.

Passato a vita migliore l'arcivescovo di Costantinopoli Alessandro (così ambedue le recensioni) e chiamato a succedergli il beato Paolo, Eusebio *πραιπόσιτος* induce l'imperatore Costanzo, figlio di Costantino il Grande, a convocare una sinodo, con l'intento di far detronizzare il neoeletto. Adunatisi pertanto nella metropoli [1] Giorgio e Narcisso, Teodoro ed Acacio, Stefano e Menofante, Ursacio e Valente [2], insieme con altri vescovi ariani, invitano Paolo

[1] Il nostro Martirio non ha il nome della città, lo aveva però il testo che esso incorpora e di cui riferiremo più avanti l'antica traduzione latina.

[2] Questa lista di vescovi ariani si legge in Athan., *Hist. Arianor.*, XVII, 3 (*Athanasius Werke* herausg. von H.-G. Opitz, II, 1, Berlin, 1940, p. 191, l. 33; cf. *Apol.*, II, 36, 6 e 40, 3; ib., pp. 115, l. 8 e 118, l. 20-21; Theodoret., *Hist. eccl.*, II, 8, 33, ed. Parmentier, p. 111, l. 9 sgg.), salvo che in luogo di *Μηνόφαντος* (*Menophantus*, in Sulpic. Sev., *Chron.*, II, 38, 3, e in Hilar. Pict.,

a entrare in comunione con essi. Ma Paolo rifiuta sdegnosamente. Essi allora si trasferiscono a Sardica, donde citano l'avversario a comparire in persona per sentirsi condannare e deporre. Senonchè il popolo della Dominante non permette che il suo beneamato pastore lasci la città.

Niente di ciò in Sozomeno, il quale tace i nomi dei vescovi ariani convenuti in Sardica [1], nè ricorda l'intimazione fatta da essi a Paolo. Narra invece come i vescovi orientali eretici, sul punto di muovere da Costantinopoli alla volta di Sardica, dove li attendevano i vescovi occidentali ortodossi per celebrare la sinodo convocata dagli Augusti Costanzo e Costante, dichiararono per lettera che si sarebbero astenuti dall' intervenire, se preventivamente non fossero esclusi *τοῦ συνεδρίου καὶ τῆς κοινωνίας οἱ ἀμφὶ τὸν Ἀθανάσιον*.

Costanzo (prosegue il Martirio) avuta notizia della viva opposizione del popolo alla partenza di Paolo, ordinò al *comes* Ermogene [2]

ex opere hist. fragm. 3, *P. L.*, t. 10, col. 676B), il nostro Martirio (almeno secondo i codd. Sabaitico e Parigino) ha *Μηροφάντης*, forma di cui non ho presente altro esempio, ma non priva di analogie. Accanto infatti a *Ξενόφαντος* troviamo *Ξενοφάντης* (Iamblich., *De vita Pythagorica*, p. 144, l. 4, ed. Deubner, Lipsiae, 1937) ; accanto a *Διόφαντος*, *Διοφάντης* (Wilcken, in *Archiv für Papyrusforschung*, t. II, 1902-1903, p. 518, n. 3, 2 ; cf. F. Bilabel, *Sammelbuch griech. Urkunden aus Aegypten*, t. III, 1, Berlin-Leipzig, 1926, Index, s. vv. *Διοφάντης*, *Ξενοφάντης*). Nella leggenda di S. Demetrio e soci, § 73 (*Acta SS.*, Mail t. V, p. 463A) occorre il nome *Μαδιοφάντης*, la cui forma originaria per altro sembra fosse *Διοφάντης* o *Διοφάνης*, come ha la *recensio brevior*, n. 27 (v. Franchi, *Note agiografiche*, fasc. 8, Roma, 1938, p. 331, l. 12. Al n. 17, p. 329, l. 17, avrei dovuto mantenere la forma volgare *Δίας* = *Ζεύς* e non correggere *Δίος*.)

[1] Vedi Theodoret., *Hist. eccl.*, II, 8, 33. I vescovi orientali (ariani) che rifiutarono in Sardica di partecipare alle adunanze del concilio insieme con i vescovi occidentali (ortodossi), prima di recarsi a Filippopoli di Tracia emisero un decreto, di cui ci è pervenuta una versione latina fra le opere di s. Ilario Pictaviense (*ex op. hist. fragm.* 3, *P. L.*, t. 10, col. 658-678). Ivi essi affermano di essere in numero di 80 (3, 16 ; *P. L.*, t. 10, col. 668), ma le soscrizioni sono soltanto 73. Al dire di Sabino, presso Socrate, *Hist. eccl.*, II, 20 (*P. L.*, t. 67, col. 3260), i vescovi non sarebbero stati nè 80, nè 73, ma 76 (cf. A. L. Feder, *Studien zu Hilarius von Poitiers*, II, 2, 1-2, in *Sitzungsber. der Akad. der Wissensch. in Wien*, t. 166, 5, 1911, pp. 70 sgg. e 92 sg.). Tillemont (*Mém. eccl.*, t. VIII, p. 686, nota 52) osservò che nel decreto sopra citato le soscrizioni si eleverebbero appunto a 76 se vi aggiungessimo Mario, Macedonio ed Ursacio.

[2] Su la persona di Ermogene v. O. Seeck, *Die Briefe des Libanius zeitlich*

di recarsi a Costantinopoli ed espellerne, sotto qualche pretesto, il vescovo ortodosso. Al dire di Sozomeno, l'invio di Ermogene fu motivato dalle continue sanguinose battaglie per le vie della città tra i fautori dell' esule Paolo e quelli di Macedonio ordinato vescovo dagli ariani alla morte dell' ariano Eusebio (a. 341).

Ermogene, cui il Martirio dà soltanto il titolo onorifico di *κόμης*, mentre Sozomeno lo qualifica più specificatamente *ὁ τὴν ἱππικὴν δύναμιν ἐπιτετραμμένος στρατηγός* (cioè *magister equitum*) [1], cerca di eseguire *manu militari* l'ordine ricevuto ; ma il popolo insorge e lo uccide. Nel racconto sommario di questo delitto il Martirio, affermando che i ribelli *σύραντες αὐτὸν* (*τὸν Ἑρμογένη*) *ἐν μέσωι τῆς πόλεως ἀπέκτειναν λιθοβολήσαντες*, si accosta più a Socrate, fonte di Sozomeno (*σύροντες ἀπέκτειναν*) [2], che non a Sozomeno stesso, secondo il quale gli insorti, impadronitisi dell' infelice generale, prima lo uccisero e poi ne trascinarono il cadavere per la città (*ἀναιροῦσι καὶ σχοινίον ἐξάψαντες εἵλκον διὰ τῆς πόλεως*). È esclusivamente proprio del Martirio il particolare della *λιθοβολία*, non che quello della fuga dell' *ἔπαρχος τῆς πόλεως* [3]. Titolo, questo, anacronistico, perchè nel 342, quando scoppiò la sommossa in parola, Costantinopoli era tuttora governata da un *ἀνθύπατος*, da un *proconsul*, la *praefectura urbis* non essendo stata istituita da Costanzo II se non l'11 settembre 359 [4].

geordnet (Leipzig, 1906), p. 173, e in Pauly - Wissowa - Kroll, *Real-Encyclopädie*, i. v. *Hermogenes*, n. 14, col. 864.

[1] Come i generali di cavalleria e fanteria, *magistri equitum et peditum*, o *utriusque militiae* (v. H. Dessau, *Inscriptiones selectae latinae*, index VI, i. v. *comes et magister utr. mil.*; index VII, i. v. *magister mil.*; *Cod. Theodos.*, ed. Mommsen, I, 1, Berolini, 1905, p. clxxxv sg.), così pure i generali di sola cavalleria, i *mag. eq.* solevano portare il titolo onorifico di *comites* (p. es. *Cod. Theod.* 2, 23, 1 : *Crispino comiti et mag. equitum*; 4, 17, 5 : *Timasio comiti et mag. equitum*).

[2] Non rimando alla *Vita Pauli* presso Fozio, *Biblioth.*, cod. 257 (*P. G.*, t. 104, col. 120-132) perchè, desunta in massima parte dalla Storia eccl. di Socrate, non ha qui valore (v. Tillemont, *Mém. eccl.*, t. VII, p. 700 ; E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, 9, in *Götting. Nachr.*, 1911, p. 477, nota 3 ; cf. Loofs, in Hauck, *Realencyklopädie für prot. Theol.*, t. XII, p. 42, l. 26, i. v. *Macedonius*).

[3] Un particolare, invece, che il Martirio trascura, mentre lo ricordano Socrate e Sozomeno e la *Vita*, è quello del fuoco appiccato all' alloggio di Ermogene.

[4] V. L. Cantarelli, *La serie dei proconsoli e dei prefetti di Costantinopoli*

Il fatto però, al quale accenna il *Μαρτύριον τῶν νοταρίων* due volte, è di storicità indiscutibile. Apprendiamo invero da Libanio [1] come Alessandro, *ἄρχων* di Costantinopoli [2], rimasto ferito durante una sedizione popolare (*δήμου μανία*), fuggì a Perinto (Eraclea): *τραυματίας φεύγων τῶι Περινθίων σώζεται τείχει*. Che questa rivolta assegnata dal Tillemont [3] al 346 sia piuttosto da identificare con la sollevazione del 342, come sostenne il Sievers [4], è ora comprovato dal nostro Martirio, benchè esso taccia il nome e disconosca il vero titolo del governatore di Bisanzio, reo di aver abbandonato il suo posto per mettersi in salvo.

Quel che il Martirio ci ha raccontato fin qui di Paolo I e dei torbidi di Costantinopoli in modo diverso da Sozomeno e dagli

(estr. dai *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, ser. 5ª, t. XXVII, Roma, 1919), p. 8 sgg. Costantino volle che la nuova Roma non fosse da meno dell' antica, ma non osò togliere a quest' ultima il primato. È forse per ciò che al governo della *νέα Ῥώμη* prepose un *proconsul* invece di un *praefectus urbi* e che ai senatori costantinopolitani diede il titolo di *viri clari*, non di *viri clarissimi* (v. A. Alföldi, *La conversione di Costantino e Roma pagana*, in *Corvina, Rassegna italo-ungherese*, t. VI, 1943, p. 531). L'anacronismo commesso dal nostro autore, o piuttosto dalla sua fonte, secondo ogni verisimiglianza per semplice inconsiderazione, ritorna, come vide già il Tillemont (*Histoire des empereurs*, t. IV, p. 341), nel *Chronicon paschale*, (all' a. 330, p. 530, l. 12 sgg., ed. Bonn), più grave e più inescusabile: *ὁ ... βασιλεὺς Κωνσταντῖνος ἔμεινεν βασιλεύων ἐν Κωνσταντινουπόλει ... προβαλόμενος αὐτῆι Κ.πόλει ἔπαρχον πραιτωρίων καὶ ἔπαρχον τῆς πόλεως*.

[1] *Or.* 1, 44 (*Opp.*, ed. R. Foerster, t. I, p. 105).

[2] *Ἄρχων* è chiamato il proconsole (*ἀνθύπατος*) di Costantinopoli da Libanio, *Or.* 1, 72 (*Opp.*, ed. Foerster, t. I, p. 118; cf. G. R. Sievers, *Das Leben des Libanius*, Berlin, 1868, p. 212). « Il governatore di Costantinopoli », nota il Cantarelli (*La serie dei proconsoli e dei prefetti di Costantinopoli*, p. 7), « era ad un tempo *ἄρχων* - *ἀνθύπατος*, cioè magistrato locale, che ricordava col titolo popolare di *ἄρχων* le antiche istituzioni di Bisanzio, e funzionario imperiale nominato dal principe col titolo ufficiale di *ἀνθύπατος*. » Io direi piuttosto che Libanio, secondo l'uso dei retori, ha adoperato qui un termine generico invece di quello proprio. Effettivamente gli antichi autori designano con la voce *ἄρχων* il *praefectus Aegypti*, il *praefectus praetorio*, il console, il proconsole, il *praeses provinciae* e finanche il principe (v. D. Magie, *De Romanorum iuris publici sacrique vocabulis sollemnibus in graecum sermonem conversis*, Lipsiae, 1905, pp. 63, 65, 84, 85, 103, 105, 127).

[3] *Hist. des Emp.*, t. V, p. 341. Sul proconsole Alessandro v. L. Cantarelli, *La serie dei proconsoli e dei prefetti di Costantinopoli*, p. 11 sgg.

[4] *Das Leben des Libanius*, p. 52, nota 7.

altri storici bizantini del secolo v, si legge quasi integralmente nel paragrafo 2 della così detta *Historia acephala Arianorum* (meglio *Historia acephala S. Athanasii*) trasmessaci dal codice LX (al. 58) della Biblioteca capitolare di Verona, del secolo VII [1]. Della quale *Historia* l'originale greco perduto sembra doversi far risalire all' anno 385 o, meglio, al 367 o 368 [2]. Trascrivo il passo dalla edizione di Mons. P. Batiffol di ch. m., in *Mélanges de Cabrières*, vol. I (Paris, 1899), p. 100, l. 8 sgg. [3].

... consulibus Hypatio et Catulino, Theodorus Narcissus Georgius cum ceteris venerunt Constantinopoli<m>, volentes suadere Paulo communciare sibi, qui nec verbo eos suscepit, etiam eorum salutationem anathematizavit. adsumentes itaque secum Eusebium nicom[m]edensem, insidiati sunt beatissimo Paulo, et interponentes calumniam illi de Constante et Magnentio expulerunt Constantinopoli[m], quo possint locum habere et arianam eresim (*-is* cod.) *seminar<e>. populus autem constantinopolitanus desiderans beatissimum Paulum perseveravit seditionibus ne ducere[n]tur ex urbe, amantes sanam doctrinam eius. imperator sane iratus comitem Hermogene<m> transmisi<t> ut eum eiciat. quo audito populus per mediam civitatem extraxit Hermogenem.*

Dal confronto di questo passo e di quello che riporteremo più avanti con i primi capitoli del *Μαρτύριον τῶν ἁγίων νοταρίων* si raccoglie che la narrazione dell' agiografo è un estratto dell' originale greco [4] della *Historia acephala*, il cui traduttore latino omise alcuni particolari, per lui meno importanti [5], e non sempre riuscì a rendere l'originale con esattezza.

Ritorniamo ai luoghi che rivelano la piena indipendenza del Martirio da Sozomeno e da Socrate, nonchè dalla anonima *Vita Pauli*

[1] Ne trattarono Mons. P. Batiffol, *Le synodikon de S. Athanase*, in *Byzantinische Zeitschrift*, t. X, 1901, p. 130 sgg., ed E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, in *Göttingische Nachrichten*, 1904, p. 381 sgg.

[2] V. Schwartz, loc. c., p. 386.

[3] Chiudo soltanto tra < > le poche lettere omesse dallo scriba, tra [ ] quelle aggiunte per sbaglio.

[4] Che la *Historia acephala Arianorum* è una traduzione dal greco non venne mai posto in dubbio (v. P. Batiffol, *Le synodikon de S. Athanase*, p. 130 ; E. Schwartz, *Zur Gesch. des Athanasius*, p. 382).

[5] Una volta dichiara ; *Hic autem minus necessaria intermis[s]imus* (§ 14, p. 105),

presso Fozio. Questi autori, riferita la miseranda fine di Ermogene *populari turbela discerpti* [1], accennano di volo le gravi misure prese allora da Costanzo II. Il quale, non appena informato dei fatti della metropoli, monta a cavallo e, marciando a gran giornate, giunge improvviso a Bisanzio, ne espelle il santo vescovo Paolo, toglie alla popolazione, benchè pentita e supplice, la metà del grano che riceveva giornalmente [2], muove aspri rimproveri a Macedonio fattosi ordinare vescovo *inconsulto principe* e responsabile dei sanguinosi tumulti.

Il nostro Martirio passa sotto silenzio la punizione inflitta al popolo di Costantinopoli, rilevando invece l'alto sdegno dell' imperatore per la fuga del *praefectus urbis* [3], fuga ignorata da Socrate e Sozomeno, dalla *Vita Pauli* e dalla *Historia acephala* del codice Veronese. Viene quindi alle calunnie apposte dagli eretici a Paolo col favore di Eusebio di Nicomedia, in particolare a quella di aver tenuto corrispondenza di lettere col tiranno Magnenzio [4].

[1] Ammian. Marc., XIV, 10, 2.

[2] Per disposizione di Costantino Magno la popolazione di Costantinopoli (che egli volle nutrita gratuitamente al pari di quella di Roma) riceveva giornalmente ἐκ τῶν Αἰγυπτίων φόρων ottantamila moggia di grano (Socr., *Hist. eccl.*, II, 13 ; Sozom., *Hist. eccl.*, III, 7 ; *P. G.*, t. 67, col. 209A e 1052A), che nella *Vita Pauli* presso Fozio, *Biblioth.*, cod. 257 (*P. G.*, t. 104, col. 124C), e in quella metafrastica che ne dipende (*P. G.*, t. 116, col. 888B ; cf. Theophilos Ioannou, *Μνημεῖα ἁγιολογικά*, Venezia, 1884, p. 233, l. 6) divengono altrettanti pani. Questa elargizione di frumento, cominciata, secondo il *Chron. pasch.* (p. 531, l. 4, ed. Bonn), nel 332, ridotta alla metà da Costanzo II nel 342 per l'assassinio di Ermogene, fu di nuovo aumentata dallo stesso Costanzo e poi da Teodosio I (v. Godefroy, ad *Cod. Theod.*, 14, 16, 2).

[3] Il quale infatti, appena di ritorno a Costantinopoli, fu destituito dalla carica di proconsole, succedendogli immediatamente <Ulpius> Limenius (Liban., *Or.* 1, 45 ; *Opp.*, ed. Foerster, t. I, p. 106 : *περὶ μέσας νύκτας ἐξέβαλες τῆς ἀρχῆς τὸν Ἀλέξανδρον καὶ παρέδωκας ἅμα ἡμέραι Λιμενίωι τὸ ἄστυ*. Cf. L. Cantarelli, *La serie dei proconsoli e dei prefetti di Costantinopoli*, p. 13 sg. ; O. Seeck, in Pauly-Wissowa-Kroll, *Real-Encycl.*, l. v. *Limenius*, n. 1, col. 571).

[4] Sembra che nel testo originale della *Historia acephala* Paolo non si dicesse accusato soltanto di aver avuto rapporti epistolari con Magnenzio, ma di avere anche consigliato o in qualche modo approvato l'assassinio di Costante. Nota l'inciso, eccessivamente vago : *interponentes calumniam illi de Constante et Magnentio*. La calunnia di avere trattato con Magnenzio fu pure apposta, com' è noto, a s. Atanasio, il quale se ne difende con estrema energia nell' *Apologet. ad Constantium*, 6-11 (*P. G.*, t. 25, col. 602-609). *Sine aequa causa*

L'intervento del famigerato usurpatore della sede costantinopolitana è anacronistico, giacchè l'insurrezione del 342 ebbe origine, come si sa, d o p o la morte di Eusebio [1], quando a succedergli nel trono spirituale della Dominante gli ariani elessero Macedonio, provocando la violenta reazione degli ortodossi, sostenitori di Paolo. Anacronistica è pure la calunnia *ὅτιπερ Μαγνέντιος ἔγραψε Παύλωι καὶ Παῦλος Μαγνεντίωι*, che naturalmente non potè sorgere se non dopo che Magnenzio, sbarazzatosi di Costante (a. 350), ebbe usurpato in Autun il titolo imperiale.

Tutte le mene e le calunnie degli ariani non riescono ad allontanare Paolo da Costantinopoli, perchè i fedeli, dice il Martirio, *ἐπιποθοῦντες τὴν ὑγιῆ καὶ ψυχωφελῆ διδασκαλίαν τοῦ μακαρίου Παύλου ἀνθίσταντο μὴ συγχωροῦντες αὐτὸν ἐξελθεῖν τῆς πόλεως, πάνυ γὰρ ἠγάπων αὐτόν*. Onde Costanzo, più che mai acceso d'ira contro di lui, ne ordina la cattura. Operazione non scevra di pericoli, che viene eseguita, a tenore della recensione del Martirio meno succinta, da *στρατιῶται* e da *ἀσπιδηφόροι*, cioè da militi (di polizia) agli ordini di *scutarii* della guardia, o *protectores*, ai quali effettivamente solevano essere affidati tali incarichi [2]. L'arresto e la partenza non dànno luogo a incidenti ; ma l'invitto pastore, niente intimidito dalle catene con cui lo si è avvinto, persevera nel doveroso rifiuto di comunicare con gli eretici, finchè, *μετὰ μυρίους πόνους, μετὰ πολλὰς θλίψεις*, non lo si confina nell' *Armenia maior* ; *ἐξορίζεται ἐν τῆι τῶν Ἀρμενίων χώραι τῆι Μεγάληι*. Nell' Armenia (senza precisare quale delle due) l'autore

qualche studioso ritiene scritta effettivamente dal grande vescovo di Alessandria l'epistola a Magnenzio, della quale egli nega di essere autore (v. H. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche*, t. III, Berlin, 1938, p. 208).

[1] Che l'originale greco della *Historia acephala* parlasse di Eusebio *praepositus s.c.* e non del vescovo è un' ipotesi ragionevole (E. Schwartz, *Zur Kirchenq. des vierten Jahrh.*, in *Zeitschr. für die neutest. Wissensch.*, t. XXXIV, 1935, p. 149, nota 23 ; cf. *Zur Gesch. des Athanasius*, in *Götting. Nachrichten*, 1904, p. 382), ma che non trova appoggio nel *Μαρτύριον τῶν ἁγ. νοταρίων*.

[2] Vedi G. Godefroy, ad *Cod. Theodos.* 9, 27, 3. Per *ἀσπιδηφόρος* = *protector sacri lateris* qui basterà rimandare a Ioh. Chrysost., *In Ioh. hom.* XIX (XVIII), 3 (*P. G.*, t. 59, col. 123) : *τὰ τάγματα τὰ βασιλικὰ* (i. e. *scholae palatinae*) *τῶν ἀσπιδηφόρων καὶ λογχοφόρων τὰ περὶ τὸν βασιλέα* ; Theodoret., *Hist. eccl.*, III, 15, 4 (ed. Parmentier, p. 193, l. 6) : *ἀσπιδηφόροι, καὶ βασιλέως πεζέταιροι* (passo che Cassiodoro, *Hist. tripart.*, VI, 34, *P. L.*, t. 69, col. 1054B, traduce *scutarii principis*, trascurando la voce *πεζέταιροι*).

della *recensio brevior* abbandona per sempre l'illustre confessore e martire, d'accordo con la *Historia acephala : Ex qua re occassione nancta adversum episcopum exiliaverunt eum in Armoenia.* La *recensio longior* aggiunge che Paolo nell' esilio continuò a insegnare a viva voce e per lettere (*ἐπιστέλλων*) la sana dottrina sulla santissima Trinità, mai desistendo dall' esortare gli ariani a resipiscenza [1] ; che perciò i suoi nemici, ricorrendo di nuovo all' arma della calunnia, lo accusarono di dare responsi (*χρησμοδοτεῖ*) a Magnenzio. Dalle quali voci allarmato, l'imperatore lo fa internare a Cucuso, deserta cittaduzza della Cappadocia, ordinando che vi sia guardato con sommo rigore. Ma il preside della provincia (*ἐθνάρχης*) [2], non contento di aver sepolta la vittima nel *carcer interior* (*εἰς τὸ πραιτώριον, εἰς τὸ ἔσω δωμάτιον* [3]), di averla as-

[1] Coraggio apostolico, di cui diedero prova anche altri vescovi ortodossi esiliati da Costanzo. Dei quali s. Atanasio scrive: *διερχόμενοι... κατὰ τόπον καὶ κατὰ πόλιν, καίπερ ἐν δεσμοῖς ὄντες, εὐηγγελίζοντο, τὴν μὲν εὐσεβῆ πίστιν κηρύττοντες, τὴν δὲ Ἀρειανὴν αἵρεσιν ἀναθεματίζοντες* (*Hist. Arianor.*, 34, 3 ; *Athanasius Werke*, ed. H. G. Opitz, II, 1, p. 208, l. 15 sgg.).

[2] Non so se del vocabolo *ἐθνάρχης*, come sinonimo di *ἡγεμών* (o *ἡγούμενος*) *τῆς ἐπαρχίας* (= *praeses provinciae*), occorrano esempi altrove. Nessuno ne reca D. Magie, *De Romanorum iuris publici sacrique vocabulis sollemnibus in graecum sermonem conversis*, p. 85 ; ma egli non tiene conto degli autori dell' età bizantina, salvo Giovanni Lido. In ogni modo fu usitatissima la perifrasi *ὁ τοῦ ἔθνους* (*ὁ κατ' ἔθνος*) *ἄρχων* (v. per es. Euseb., *Hist. eccl.*, II, 2, 1 e VIII, 14, 16, ed. Schwartz, pp. 108, l. 27 e 784, l. 26 ; *Mart. Pal.*, IV, 8, ed. cit., p. 914, l. 32 ; *Vita Const.*, I, 15 e III, 29, ed. Heikel, pp. 15, l. 17 e 91, l. 17 ; Greg. Naz., *Or.* IV, 81, *P. G.*, t. 35, col. 608, l. 12 ; etc.), accanto a *ἡγούμενος* o *καθηγούμενος τοῦ ἔθνους*.

[3] *Πραιτώριον* può significare qui tanto l'edifizio dove il preside della provincia aveva l'alloggio e amministrava la giustizia, quanto la prigione. A Costantinopoli *τὸ πραιτώριον* era propriamente l'edifizio in cui *vice sacra iudicabat* lo *ἔπαρχος τῆς πόλεως*, e comprendeva (ce l'insegna Teofane, *Chron.*, p. 297, l. 7, ed. de Boor) il *secretarium* (*τὸ σέκρετον*), l'archivio (*τὰ σκρίνια*) e le prigioni (*τὰς φυλακάς*) ; ma il vocabolo era adoperato spesso quale semplice sinonimo di *φυλακή*, *φρουρά*. Per citare un esempio, v. *Vita s. Stephani iunioris* a. Stephano diacono (*P. G.*, t. 100, col. 1160A-B) : *τὸν ἅγιον ... πρὸς τὴν τοῦ Βυζαντίου δημοσίαν φυλακὴν τοῦτον παρέπεμψεν, ἔνθα ἐπιλέγεται τὸ ἱερὸν πραιτώριον ;* col. 1172C : *κελεύει τὸν ἅγιον ἐν τῇ εἱρκτῇ ἐγκλεισθῆναι καὶ αὖθις ὁ πατὴρ ... ἔφαλλεν ἐν τῷι πραιτωρίωι*. Che uno scrittore costantinopolitano chiami *πραιτώριον* anche la carcere di un' altra città non fa meraviglia.

sicurata al ceppo (*ἐν τῷι ξύλωι*), un giorno, a insaputa di tutti, la strangola di propria mano, col suo fazzoletto da collo.

Benchè questi ragguagli vadano accolti con ogni riserva, non sono, per quanto almeno ne pare a me, da rigettarsi addirittura. Mentre infatti essi non offrono in sè nulla d'inverosimile, si possono conciliare, senza grande sforzo, con le altre fonti, massime con le notizie, malauguratamente scarse, che ci fornisce s. Atanasio, contemporaneo di Paolo. L'accusa di dare responsi all' usurpatore Magnenzio [1] e di aver tenuta con lui corrispondenza epistolare sembra tutt' altro che incredibile nel tempo immediatamente precedente all' internamento di Paolo a Cucuso : calunnie somiglianti furono lanciate allora anche contro il grande vescovo di Alessandria. Del resto, a pretese intelligenze di Paolo con Magnenzio alludono altresì, in termini estremamente vaghi, la *Historia acephala* (... *interponentes calumniam illi de Constante et Magnentio*) e la *Chronographia* di Teofane (a. 810-815) [2].

Non meno ammissibile l'esilio del santo in Armenia prima del suo trasporto a Cucuso. Di esso non parlano, è vero, nè Atanasio nè gli storici bizantini posteriori ; ma il ricordo che ne fa l'antichissima *Historia acephala* consiglia, a mio avviso, di non negarla troppo facilmente. Tanto più che si comprende bene come un esilio cominciato nell' *Armenia maior* e terminato in una città allora della Cappadocia, ma pochi anni appresso incorporata nell' *Armenia secunda* [3], possa essere stato designato col solo nome del

[1] Forse gioverà ricordare la voce corsa sul conto di s. Atanasio (« d'après les racontars de l'armée », dice Mons. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, t. II. Paris, 1907, p. 253, nota 2). *Dicebatur* (così Ammiano Marcellino, XV, 7, 8) *fatidicarum sortium fidem quaeve augurales portenderent alites scientissime callens, aliquotiens praedixisse futura.*

[2] *Μαγνεντίου δὲ ἐν Γαλλίαις τυραννήσαντος ... Κωνστάντιος ὁ Αὔγουστος μαθών, παρ' αὐτοῦ τὸν Παῦλον... ἐξώρισεν ἐν Κουκουσῶι* (p. 43, l. 32, ed. de Boor).

[3] Cassiodor., *Hist. trip.*, IV, 21 (*P. L.*, t. 69, col. 967) : *civitatulam cucusenam quae tunc erat Cappadociae, nunc vero secundae Armeniae.* Teodoreto, da cui dipende Cassiodoro, ha : *πόλισμα ... σμικρόν, πάλαι μὲν εἰς τὸ Καππαδοκῶν ἔθνος τελοῦν, νῦν δέ γε τῇι Ἀρμενίαι τῇι δευτέραι συναριθμούμενον* (*Hist. eccl.*, II, 5, 2, ed. Parmentier, p. 99, l. 10). Per Socrate Cucuso è prima una città di Cappadocia (*Hist. eccl.*, II, 28), poi una città dell' Armenia (V, 9 ; *P. G.*, t. 67, col. 581B e 1113A. Cf. A. H. M. Jones, *Cities of the Eastern Provinces*, Oxford, 1937, p. 183).

luogo in cui l'esule aveva chiuso tragicamente il suo lungo e glorioso martirio.

Affermare che l'agiografo, attribuendo l'uccisione di Paolo al preside anonimo della provincia, contraddice a s. Atanasio, il quale chiama carnefice (*δήμιον*) dell' invitto presule, Filippo [1] *ἔπαρχος τοῦ βασιλέως*, non sarebbe lecito. Nessun contemporaneo potè mai immaginare quell' altissimo dignitario [2] andato di persona a Cucuso per ivi sostituirsi al boia. Quindi il passo citato di s. Atanasio (che, si badi, non usa il linguaggio proprio ed esatto dello storico, ma quello enfatico dell' oratore e del polemista) va inteso come lo intendono i critici, credo, unanimamente. Atanasio incolpa dell' eccidio gli eresiarchi e, in secondo luogo, Filippo ; quelli come mandanti, questi come mandatario ; mandatario, non in quanto uccise di propria mano la vittima designata dai primi [3], ma in quanto curò l'esecuzione [4]. Dell' esecutore materiale della sentenza Atanasio probabilmente non ebbe notizia nè cercò di averla [5].

[1] *Hist. Arianor.*, VII, 6: *τοῦ δὲ τοιούτου θανάτου διάκονον ἔλεγον γεγενῆσθαι Φίλιππον τὸν γενόμενον ἔπαρχον. Apol. de fuga sua*, III, 6: *Παῦλον ... ἀποπνιγῆναι πεποιήκασιν ἐν τῇ λεγομένῃ Κουκουσῶι τῆς Καππαδοκίας δήμιον ἐσχηκότες εἰς τοῦτο Φίλιππον τὸν γενόμενον ἔπαρχον· ἦν γὰρ καὶ τῆς αἱρέσεως αὐτῶν προστάτης καὶ τῶν πονηρῶν βουλευμάτων ὑπηρέτης* (*Athanasius Werke*, ed. H. G. Opitz, II, 1, pp. 187, l. 7 e 70, l. 12).

[2] Socr., *Hist. eccl.*, II, 16 (*P. G.*, t. 67, col. 216, l. 2): *Φιλίππωι ... ὡς μείζονα μὲν τῶν ἄλλων ἀρχόντων τὴν ἐξουσίαν κεκληρωμένωι, δευτέρωι δὲ μετὰ βασιλέα χρηματίζοντι.* S. Gregorio Nazianzeno dice a Postumio, già prefetto del pretorio: *τὸν ὑψηλότατον εἶχες θρόνον* (*Ep.* 71 ; *P. G.*, t. 37, col. 136c).

[3] *Hist. Arianor.*, VII, 5 (Opitz, II, 1, p. 187, l. 5 sg.). Secondo Socr., *Hist. eccl.*, II, 26 (*P. G.*, t. 67, col. 268B), uccisori del santo sarebbero stati *οἱ ἀπαγαγόντες αὐτόν*, quelli cioè che lo avevano condotto a Cusuco. Fozio, *Biblioth.*, cod. 257 (*P. G.*, t. 104, col. 128B), dice: *οἱ δυσσεβεῖς* in genere (*Παῦλος ... τῶι δι' ἀγχόνης, τῶν δυσσεβῶν νύκτωρ ἐπεισπεσόντων, τελειοῦται μαρτυρίωι*).

[4] V. *Apol. de fuga sua*, III, 1 (Opitz, II, 1, p. 69, l. 25 sgg.): *τίνα ζητοῦντες* (Leonzio, Narcisso, Giorgio, etc.) *καὶ εὑρόντες, οὐχ οὕτω διέθηκαν, ὡς ἢ τελευτῆσαι κακῶς ἢ λωβηθῆναι πανταχόθεν; ἃ γὰρ οἱ δικασταὶ δοκοῦσι ποιεῖν, ταῦτ' ἐκείνων ἐστὶν ἐνεργήματα· καὶ μᾶλλον οὗτοι τῆς ἐκείνων προαιρέσεως καὶ πονηρίας εἰσὶν ὑπηρέται.*

[5] *Hist. Arianor.*, VII, 5 (Opitz, II, 1, p. 187, l. 1 sgg.). Per Filagrio, vicario della diocesi del Ponto, v. W. Ensslin, in Pauly-Wissowa-Kroll, *R.-E.*, I, v. *Philagrius*, n. 2, col. 2106.

Comunque siasi, la voce (subito diffusa e da qualcuno ritenuta verisimile anche in seguito [1]) che Paolo fosse morto di morte naturale, pare supporre una esecuzione segretissima. E quale più segreta di quella che lascia ricostruire il nostro agiografo? L'*ἐθνάρχης* entrato, evidentemente da solo e senz' armi, nella prigione, n'esce pochi istanti dopo, dichiarando d'aver trovato bell' e morto il recluso, che egli, invece, ha soffocato di propria mano [2], se non per ordine dei superiori, certo con la sicurezza d'incontrarne l'approvazione.

Lo *ἡμιφόριον* che costui avrebbe convertito in nodo scorsoio [3], ricomparisce, ma stranamente mutato, nel « Menologio di Basilio » (cod. Vat. gr. 1613, p. 163), dove il sunterello della Vita di Paolo I termina così : *ἐξορίζεται (Παῦλος) εἰς Κουκουσὸν τῆς Ἀρμενίας καὶ κλεισθεὶς ἐν οἰκήματι λειτουργῶν ἀπεπνίγη παρὰ τῶν Ἀρειανῶν μετὰ τοῦ ἰδίου ὠμοφορίου.* Come ognuno vede, lo *ἡμιφόριον* è passato dalle spalle dell' *ἐθνάρχης* a quelle dell' indomito confessore, trasformandosi in *ὠμοφόριον*, nota insegna

[1] Sozom., *Hist. eccl.*, IV, 2 (*P. G.*, t. 67, col. 1113A-B) : *εἰς Κουκουσὸν τῆς Ἀρμενίας ἀπηνέχθη· ἔνθα δὴ καὶ τετελεύτηκε· πότερον δὲ νόσωι ἢ βίαι οὐκ ἀκριβῶ. Φήμη δὲ εἰς ἔτι νῦν κρατεῖ βρόχωι αὐτὸν ἀναιρεθῆναι παρὰ τῶν τὰ Μακεδονίου φρονούντων.*

[2] Il cod. Parigino 1468 (il solo a me noto e accessibile della *recensio longior*) legge *ἡμίφορον;* grafia scorretta, come *ὠμόφορον* per *ὠμοφόριον* (della quale ultima si hanno esempî in Teofane, *Chron.*, a. m. 5989, ed. de Boor, p. 140, l. 23 ; nello ps. Codino, *Orig.* 79, ed. Preger, p. 244, l. 15, e in Niceforo Callisto, *Hist. eccl.*, IX, 30 (*P. G.*, t. 146, col. 340D). È degno di nota che gli Armeni chiamarono l'*ὠμοφόριον* episcopale *emiphoron*, *omophoron* (v. J. Muyldermans, *Le costume liturgique arménien*, in *Le Muséon*, t. XXXIX, 1926, p. 286 sgg.). Che cosa fosse lo *ἡμιφόριον* o *ἡμιφάριον*, detto più comunemente *μαφόριον* e, almeno in Siria, *μαφάριον* (v. *Supplementum epigraphicum graecum*, VII, Lugduni Batav., 1934, nn. 422, l. 4 ; 427, l. 8), è ben noto. Lo portavano uomini e donne, civili e militari, vescovi e preti, monaci e monache. Per lo più era di lana, ma spesso anche di lino, a volte di seta ; semplice o frangiato, bianco o nero, listato di porpora o addirittura purpureo.

[3] Non conosco altro esempio di questo uso del *μαφόριον*. Sembra bensì fosse cosa ordinaria, e non soltanto presso i militi dell' *apparitio*, valersi del *μαφόριον* a modo di laccio per arrestare qualcuno e ridurlo issofatto all' impotenza. Vedi *Acta Petri et Andreae*, 13, 14 ; *Acta Thomae*, 106 (*Acta Apost. apocr.*, ed. M. Bonnet, II, 1, p. 123, l. 10, 22 sgg. ; II, 2, p. 218, l. 19) ; *Martyr. s. Pionii*, 15, 6 (Knopf-Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, p. 54) ; Pallad., *Vita s. Ioh. Chrysost.*, 6, 22 (ed. Coleman-Norton, p. 37). Cf. G. Wilpert, *I sarcofagi cristiani antichi*, I (tavole), tav. 16, 3 ; II (testo), p. 326.

episcopale [1]. E poichè di tale insegna i vescovi non si parano se non per celebrare i divini ufficî, l'epitomatore ha supposto una irruzione degli Ariani durante la sacra liturgia (*λειτουργῶν ἀπεπνίγη*), come e. g. quella, storica, di cui fu vittima il papa s. Sisto II nel cimitero di Callisto in Roma, o quella, leggendaria, che avrebbe sorpreso *ἐν Κρυπτῶι* s. Clemente d'Ancira [2]. Ma Sisto e Clemente sono a piè libero, in luogo sacro, assistiti dai diaconi e circondati dai fedeli. Paolo, al contrario, giace tutto solo in una celletta tenebrosa, con i piedi confitti nel ceppo, quindi nell' assoluta impossibilità di muoversi [3]. L'autore della miniatura illus-

[1] In questo errore non cadde Niceforo Callisto, benchè nel *Μαρτύριον τῶν ἁγ. νοταρίων*, invece di *ἡ μ ί φορον*, leggesse, a quanto pare, *ὡ μ ό φορον* (cf. p. 145, nota 2). Infatti egli scrive: *ὁ δὲ Παῦλος ... ἀγχόνηι τῶι σφετέρωι ὠμοφόρωι χρησαμένων τῶν δυσσεβῶν, ἀπεβίω* (*Hist. eccl.*, IX, 30; *P. G.*, t. 146, col. 340D). La sostituzione di *ὠμοφόριον* a *μαφόριον* (che al dire del P. M. Jugie, *La mort et l'assomption de la sainte Vierge*, Città del Vaticano, 1944, p. 694, « est le terme vulgaire pour *ὠμοφόριον* qu'on trouve sous la plume de ceux qui écrivent en langage élevé ») occorre non infrequentemente nei codici. Per es. nella *Storia Lausiaca*, 59, 2, dove Butler legge *ἱμάτιον... ἢ μαφόριον* (p. 153, l. 17), le edizioni anteriori avevano *ἱμ. ἢ ὠμοφόριον* (v. *P. G.*, t. 34, col. 1236B); e negli *Acta Theclae* il fazzoletto da collo della santa, chiamato *μαφόριον* nel testo del cod. Barocciano 180, edito da G. E. Grabe, *Spicilegium sanctorum Patrum* (Oxford, 1714), p. 119, l. 16 (v. Lipsius, *Acta Apost. apocr.*, I, Lipsiae, 1891, p. 272, l. 16 e in nota), nel *Martyrium* metafrastico in *P. G.*, t. 115, col. 13, è detto invece *ὠμοφόριον*. Nel *Martyrium s. Petri Alex.*, edito da J. Viteau, *Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie* etc. (Paris, 1897), il drappo che il martire portava intorno al collo una volta è nominato *ὠμοφόριον* (p. 81, l. 9), una volta *μαφόριον* (ib., l. 4 ab infra). Anche nella versione greca (rec. Vg) del libro di Agatangelo l'*ὠμοφόριον* episcopale è detto *μαφόριον* (v. G. Garitte, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange*, Città del Vaticano, 1946, p. 91, l. 6; cf. p. 146).

[2] Per il martirio di Sisto II nel cimitero di Callisto v. le mie *Note agiografiche*, fasc. 6, Roma, 1920, p. 147 sgg.; per il martirio di S. Clemente Ancirano *ἐν Κρυπτῶ*, ib., p. 162 sg.

[3] Il sinassarista potrebbe essere andato col pensiero a s. Luciano di Antiochia celebrante in carcere e con i piedi assicurati al ceppo, come riferisce il Martirio antico, ma non meritevole di cieca fede. In ogni modo il caso è del tutto diverso da quello di Paolo. Al prete antiocheno prossimo a rendere l'ultimo respiro, dopo 14 giorni di digiuno assoluto e di strazi, i carcerieri consentono di ricevere i suoi discepoli, assistito dai quali egli celebra il sacrifizio divino, posando le sacre specie sul proprio petto, in luogo dell' altare (*Leben und Martyrium des Lucianus von Antiochien*, 14, in Philostorgius, *Kirchengeschichte*, ed. J. Bidez, Leipzig, 1913, p. 195 sg.).

trante l'articolo biografico si attenne, com' è ovvio, a ciò che questo asserisce, e rappresentò il martire in vesti liturgiche strangolato col suo omoforio da due manigoldi davanti a una chiesa [1].

Accennata la deportazione di Paolo in Armenia (*recensio brevior*), narrata partitamente la sua fine eroica (*recensio longior*), il *Μαρτύριον τῶν ἁγίων νοταρίων* ci riconduce a Costantinopoli, dove gli eretici intenderebbero collocare sul trono episcopale, rimasto vuoto, Eudossio di Antiochia [2]. Ma il popolo non vuole saperne di

[1] La chiesa, forse, in cui si supponeva aggredito ed ucciso Paolo I mentre celebrava i divini misteri (*λειτουργῶν*)? Certo è che i miniaturisti bizantini delineano a volte nello sfondo del quadro l'edifizio, d e n t r o il quale si svolse il fatto da essi rappresentato in primo piano. Per es. a p. 30 del « Menologio di Basilio » il martirio di Autonomo, avvenuto, secondo il testo, *ἐν αὐτῷι τῷι θυσιαστηρίωι*, vale a dire nel presbitero (cf. *Synax. Eccl. CP.*, col. 37, l. 22: *ἔνδον τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ ναοῦ τοῦ ἀρχαγγέλου*), ha luogo, in apparenza, fuori della chiesa. E a p. 78, dietro il gruppo della Vergine che consegna il *κοντάκιον* a Romano il melodo, s'innalza la basilica *τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου εἰς τὰ Κύρου*, dove il santo ebbe quel sogno miracoloso. Ma nè nel « Menologio » nè altrove si dice mai che Paolo sofferse il martirio in una chiesa, bensì *ἐν οἰκήματι, ἐν δωματίωι τινί*, espressioni che compendiano quelle del Martirio: *εἰς τὸ πραιτώριον, εἰς τὸ ἔσω δωμάτιον*. D'altra parte l'edifizio, davanti al quale (nel « Menologio ») viene strangolato il nostro santo, offre, se non m'inganno, tali caratteristiche da non poter essere giudicato una immaginazione pura e semplice. Io, quindi, propenderei a credere che l'autore della composizione abbia voluto adombrare una determinata basilica di Costantinopoli e, per l'appunto, quella eretta da Macedonio persecutore di Paolo, dove Teodosio I fece trasferire con pompa trionfale le ceneri del glorioso perseguitato (Socr., *Hist. eccl.*, V, 9; Sozom., *Hist. eccl.*, VII, 10 [*P. G.*, t. 67, col. 581B e 1441A]; *Vita Pauli*, ap. Phot., *Bibl.*, cod. 257 [*P. G.*, t. 104, col. 129D]). Che nel « Menologio » manchi qualsiasi accenno alla traslazione da Cucuso a Bisanzio, non significa nulla; poichè diverse miniature di quel codice offrono monumenti o fatti, dei quali si cerca invano la spiegazione nel testo, eccessivamente decurtato per mancanza di spazio. Basti addurre solo un caso analogo al nostro: della traslazione del corpo di s. Timoteo da Efeso a Costantinopoli (vedi A. Heisenberg, *Die Apostelkirche in Konstantinopel*, Leipzig, 1908, p. 112, nota 1), figurata a p. 341, il compendio del Martirio tace del tutto (cf. *Il Menologio di Basilio II*, cod. Vat. gr. 1613, Torino, 1907, vol. I, testo, p. XIII sg.; Franchi de' Cavalieri, *Un' antica rappresentazione della traslazione di s. Teodoro Studita*, in *Anal. Boll.*, t. XXXII, 1913, p. 230 sg., spec. p. 233, nota 4). Va notato bensì che anche il *Synax. Eccl. CP.* ai 6 di novembre passa sotto silenzio la traslazione delle ceneri di Paolo I a Bisanzio e ne annunzia la festa *ἐν τῇι μεγάλῃι ἐκκλησίαι* (col. 198, l. 5).

[2] *Οἱ αἱρεσιάρχαι Εὐδόξιόν τινα ἐσκέπτοντο ἀντὶ τοῦ ἁγίου Παύλου*

un vescovo ariano, e l'*ἔπαρχος* Filippo, pur così ostile agli ortodossi, teme di opporsi alla folla gridante indignata : « La chiesa di Dio domanda Paolo [1]. » È pertanto elevato alla cattedra costantinopolitana Macedonio, prete di Paolo (diacono, secondo la *recensio brevior*) [2], ma scomunicato dalla sinodo degli ortodossi, *διότι κατὰ τοῦ ἰδίου πατρὸς κατεδέξατο ὑπὸ τῶν ἀσεβεστάτων αἱρετικῶν λαβεῖν χειροτονίαν*. Costui non riesce a soddisfare i suoi elettori che, *οὐ μετὰ πολὺν καιρόν* [3] (in realtà dopo 10 anni) *εἰς οὐδὲν λογισάμενοι* (*αὐτόν*), lo depongono, ed eleggono il loro favorito Eudossio, *μείζονι κακῶι* (scriverà Teofane il Confessore) *μέγα κακὸν ἀμειψάμενοι* [4]. Qui la *recensio brevior* ha un particolare di cui non c' è traccia nell' altra : quando Macedonio esce dalla chiesa di Costantinopoli e, come riferisce Sozomeno, fissa la sua dimora in un *χωρίον* poco lontano, che gli è stato assegnato o che egli si è scelto da sè [5], lo segue un buon numero di poveri, per essersi

ἐγχειρίσαι τὸν θρόνον τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Per l'espressione *ἐγχειρίζειν τινά τι*, vedi e. g. Nicephor. Constantinopolit., *De rebus post Mauricium gestis*, p. 17, l. 18, ed. Bonn : *Βῶνον τὸν πατρίκιον ἐγχειρίζει τὰς τῶν πραγμάτων διοικήσεις* (cioè, affida al patrizio Bono l'amministrazione).

[1] Il timore del prefetto è più che spiegabile, massime a così breve distanza dalla barbara uccisione di Ermogene *magister equitum*. Lo stesso prefetto, quando aveva ricevuto l'ordine di catturare Paolo e imbarcarlo per l'Asia, era ricorso a uno stratagemma, *δείσας τοὺς περιεστηκότας καὶ τοῦ πλήθους τὴν ὁρμήν* (Socr., *Hist. eccl.*, II, 16 ; cf. Sozom., *Hist. eccl.*, III, 8 ; *P. G.*, t. 67, col. 216A-B e 1056B).

[2] Socrate scrive che alla morte del vescovo Alessandro, predecessore immediato di Paolo, il vecchio Macedonio era già da lungo tempo diacono di quella chiesa (*διάκονον τυγχάνοντα ἤδη πάλαι τῆς ἐκκλησίας*, *Hist. eccl.*, II, 6 ; *P. G.*, t. 67, col. 193A) ; s. Atanasio, dal canto suo, afferma che egli *πρεσβύτερος ἦν ὑπ' αὐτὸν τὸν Παῦλον* (*Hist. Arianor. ad mon.*, VII, 1-2, ed. Opitz, II, 1, p. 186, l. 12-13). Al Tillemont parve meno credibile che quest' ultimo avesse ordinato prete un suo nemico e calunniatore (*Mém. eccl.*, t. VI, p. 759, nota 23). Io esiterei tuttavia ad escludere, almeno in modo assoluto, che il santo vescovo possa essersi lasciato indurre a elevare al sacerdozio Macedonio, quando questi ebbe riconosciuta infondata la propria accusa (probabilmente non grave) e ottenuto il perdono. Comunque la *recensio brevior* del nostro Martirio è in errore, qualificando diacono Macedonio nel momento della sua elezione a vescovo di Costantinopoli.

[3] In termini ugualmente imprecisi Teodoreto, *Hist. eccl.*, II, 6, 1 (ed. Parmentier, p. 100, l. 9), dice espulso Macedonio *μικρὸν ὕστερον*.

[4] *Chron.*, a. m. 5852, ed. de Boor, p. 46, l. 8.

[5] Dice Sozomeno, *Hist. eccl.*, IV, 26 (*P. G.*, t. 67, col. 1197B), che, cacciato

egli dimostrato sempre uomo di molta carità (*φιλόπτωχος*)[1]. E perciò (*ταύτηι οὖν τῆι ὑποθέσει*), nota lo scrittore, i naufraghi dello Spirito santo si chiamarono Macedoniani. Proposizione oscura, questa, ma della quale non è troppo difficile afferrare il senso: i poveri che, rimasti fedeli al loro benefattore, ne abbracciarono l'empia dottrina contro lo Spirito santo, presero da lui il nome di Macedoniani.

Quanto ci ha narrato finora il Martirio sulle tristi vicende della chiesa costantinopolitana dopo la partenza di Paolo I per il suo ultimo esilio, è desunto dall' originale della *Historia acephala*, che nella traduzione latina giunta a noi suona:

volens Eudoxium hereseos arriane socium et participem Theodorus cum ceteris throno civitatis imponere, ordinatum Germanic<i>e[2], *populo vero moto ad seditionem et non permittente quemquam sedere in throno beati Pauli, adsumentes Macedonium Pauli presbyterum ordinaverunt episcopum constantinopolitane civitatis, quem omnis episcoporum conventus damnavit, quoniam adversus suum patrem impositionem manus hereticorum impie suscepit. Macedonius tamen*[3] *postquam communicavit illis et subscripsi<t>, occassiones in-*

da Costantinopoli, Macedonio *εἴς τι παρὰ πύλας χωρίον διέτριβεν, ἔνθα καὶ ἐτελεύτησεν*. Ivi sarà stata forse la chiesa che gli ortodossi tolsero ai Macedoniani in seguito all' assassinio, da questi perpetrato, di Antonio vescovo di Germe (Socr., *Hist. eccl.*, VII, 31 [*P. G.*, t. 67, col. 808B]; Marcellin. com., ad an. 429 [*M. G., Chron. min.*, t. II, p. 77]). Essa sorgeva infatti *extra muros*, come dice Marcellino, *πρὸ τοῦ παλαιοῦ τείχους τῆς πόλεως*, come precisa Socrate (v. anche Cassiodor., *Hist. trip.*, XII, 4 [*P. L.*, t. 69, col. 1205C]), in altri termini davanti alla cinta costantiniana.

[1] Macedonio, al quale non si può negare la professione esteriore di una pietà non ordinaria, fondò in Costantinopoli diversi monasteri tanto di uomini che di donne, ed ebbe molto a cuore l'assistenza dei malati e dei poveri, valendosi dell' opera di Maratonio suo diacono (Sozom., *Hist. eccl.*, IV, 2, 20, 27; *P. G.*, t. 67, col. 1113B, 1173A, 1200C). Che i fautori di Macedonio fossero numerosi in Costantinopoli lo afferma anche Sozomeno, *Hist. eccl.*, IV, 20 (cf. Socr., *Hist. eccl.*, II, 45; *P. G.*, t. 67, col. 360A), ma nè egli nè altri, per quanto io sappia, pretende che il primo nucleo della setta dei Macedoniani fosse costituito dai poveri usciti dalla Chiesa (e dalla capitale) insieme all' eresiarca *πνευματομάχος*, come sembra dire il Martirio dei ss. Notarî.

[2] Questa notizia, che ricorre in tanti altri autori (Socrate, Sozomeno, Filostorgio, Teodoreto etc.), manca in tutte due le recensioni del nostro Martirio, almeno secondo i codici Sabaitico e Parigino potuti usare da me.

[3] E. Schwartz, *Zur Kirchenq. des vierten Jahrhund.* (in *Zeitschr. für die*

gesserunt nullius momenti [1], *et amoventes de ecclesia constituunt Eudoxium supradictum antiochensem. unde in hac secessione* [2] *Macedoniani appellantur circa Spiritum sanctum naufragantes* [3].

Si noti: dei vescovi eretici che elevarono Macedonio al trono di Costantinopoli nell' anno 350 la *Historia Arianorum* ne nomina uno, *Theodorus*; il *Μαρτύριον τῶν ἁγ. νοταρίων* ne nomina un altro, *Εὐσέβιος ὁ Νικομηδείας* (la *recensio longior* parla di eresiarchi in genere, senza fare alcun nome). Ora tra i vescovi che intronizzarono Eudossio nel 360 sono ricordati un Teodoro ed un Eusebio [4], sicchè viene fatto di domandarsi: o non avranno questi due assistito già dieci anni prima alla elevazione di Macedonio? Se così fosse, potremmo avanzare una timida ipotesi: che l'autore del Martirio abbia identificato erroneamente col tristo presule di Nicomedia, passato da tempo all' altra vita, l'omonimo di sede ignota.

L'ultima parte della *recensio brevior* non ha alcuna corrispondenza nella *Historia acephala* del codice di Verona; donde non siamo però autorizzati a dedurre che fu così anche nell' originale greco di essa *Historia*; perchè il traduttore, cui sembra premessero anzi tutto e poco meno che esclusivamente le vicende di s. Atanasio e della chiesa di Alessandria, potrebbe aver omesso un tratto che non riguardava nè l'uno nè l'altra. E aggiungi che la detta parte della *recensio brevior* non differisce dalla precedente nè per la lingua nè per lo stile, ragione per cui nulla vieterebbe di ascriverla allo stesso autore. Vi si narra come, allontanato per sempre Paolo dalla sua sede, il prefetto Filippo, pieno di maltalento verso gli ortodossi e in modo particolare verso gli ecclesiastici in comu-

neutestam. Wissensch., t. XXXIV, 1935, p. 149, nota 23), osserva: « Am Schluss ist vor *Macedonius tamen postquam* viel ausgefallen. » La lacuna (se si tratta veramente di una lacuna) c' era già nel testo greco trascritto dal redattore del *Μαρτύριον τῶν ἁγ. νοταρίων*.

[1] Il traduttore, se non erro, leggeva *τοῦτον ... εἰς οὐδὲν μετεκίνησαν τῆς ἐκκλησίας* in luogo di *τοῦτον ... εἰς οὐδὲν λογισάμενοι μετεκίνησαν τ. ἐκκλ.* Per l'espressione *εἰς οὐδὲν λογίζεσθαι* vedi *Act. Apost.*, 19, 27: *κινδυνεύει ἡμῖν ... τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερὸν εἰς οὐθὲν λογισθῆναι.*

[2] Sembra che il traduttore leggesse *ταύτηι τῆι ἀποθέσει* anzichè *τ. τ. ὑποθέσει.*

[3] Cf. MARCELLIN. COM., *Chron.*, a. 381 (*M. G.*, Auct. antiq. t. XI: *Chron. min.*, t. II, p. 61, l. 8): *Macedonium in sanctum Spiritum naufragantem.*

[4] V. PHILOSTORGIUS, *Kirchengeschichte*, herausg. von J. BIDEZ, Anhang 7, 31 (*Fragmente eines arianischen Historiographen*), p. 224 sg.

nione col vescovo espulso, li perseguitava fieramente. Perchè, non contento d'interdire a tutti loro il soggiorno in Costantinopoli, alcuni ne manda in esilio, altri fa marcare in fronte come schiavi : *ἐν τῶι μετώπωι ἐσφράγιζεν καὶ ἔλεγεν· Οὗτοι Παυλιανιτῶν εἰσιν.* Parole, queste, che si hanno a supporre o pronunciate da Filippo in dispregio delle vittime e quasi a giustificazione del barbaro castigo loro inflitto, o punteggiate *ῥαφίσι καὶ μέλανι* in faccia agli *στιγματίαι* [1].

A mettere ulteriormente a prova la fermezza degli ortodossi di Costantinopoli, ecco infine l'*ἀναφορά* di Eusebio *praepositus s. c.* ordinante al prefetto (del pretorio) di privare dell' annona tutti i cittadini che ricuseranno di entrare in comunione con Eudossio e con gli ariani. Purtroppo le defezioni raggiungono una percentuale altissima e non soltanto tra coloro che godevano l'annona [2]. Ma la mano vendicatrice di Dio sta per discendere sui due persecutori [3].

Fra il ricordo delle sevizie messe in opera da Filippo contro il clero rimasto fedele al vescovo Paolo e la notizia dell' *ἀναφορά* spedita da Eusebio s'insinua il periodo : *ἐν οἷς* (sc. *κληρικοῖς τοῦ Παύλου*) *καὶ δύο ἀναγνώστας τοῦ μακαρίου Παύλου Μαρκιανὸν καὶ Μαρτύριον οὕτω καλουμένους ἀντιδιαθεμένους αὐτῶι καὶ παρρησιαζομένους ἐν Κυρίωι ἀνεῖλεν* (sc. *ὁ Φίλιππος*) *δεινῶς μα-*

[1] In questo caso, del resto molto meno probabile, dovremmo supporre che in fronte a ogni *στιγματίας* fosse scritto *οὗτος τῶν Παυλιανιτῶν ἐστιν.* Con le *ῥαφίδες* (Herond., V, 66 ; Epiphan., *Panarion haer.*, XXVII, 5, 9, ed. Holl, t. I, p. 308, l. 4) o le *περόναι* (Athen., 12, p. 524A) era facile scrivere sulla fronte degli *στιγματίαι* parecchie parole, perfino parecchi versi. L'imperatore Teofilo (a. 829-842) fece incidere così in fronte a Teofane Graptos dodici giambi (Zonar., XV, 27, 11-12, ed. Bonn, t. III, p. 365, dove sono citate le fonti).

[2] *Οὕτως γεγόνασιν πλεῖστοι αἱρετικοί, μάλιστα οἱ ἔχοντες ἀννόνας.* Se le apostasie ebbero a deplorarsi soprattutto fra i privilegiati aventi diritto alle annone, pare lecito dedurne che l'*ἀναφορά* di Eusebio indusse alla defezione anche altri. I costantinopolitani non avevano forse dimenticato la punizione loro inflitta dall' imperatore pochi anni innanzi per l'eccidio di Ermogene (v. sopra, p. 140).

[3] Eusebio fu messo a morte nel 361 per sentenza del tribunale di eccezione, dal quale Giuliano l'Apostata fece giudicare i cortigiani di Costanzo II (vedi P. Allard, *Julien l'Apostat*, t. II, Paris, 1903, p. 102 ; J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, Paris, 1930, p. 210). Su la fine di Filippo, v. sotto, p. 168, n. 1.

στίξας · οἱ καὶ ἐτάφησαν ἐν τῇι Μελαντιαδησίαι πόρτηι [1]. Il quale periodo è, in tutto o in parte, come si vedrà, interpolato, affinchè una pagina di storia della chiesa costantinopolitana al tempo di Costanzo II e del santo vescovo Paolo I potesse, bene o male, assumere il titolo di *Μαρτύριον τῶν ἁγίων μαρτύρων Μαρκιανοῦ καὶ Μαρτυρίου*. Questa interpolazione ci ha trasmesso integro il nome di quella porta di Costantinopoli, nelle cui vicinanze si venerava la tomba dei due anagnosti. Tomba, della quale passiamo ora ad occuparci un po' di proposito.

Sozomeno colloca il sepolcro di Marciano e Martirio davanti alle mura di Costantinopoli (*πρὸ τοῦ τείχους τῆς Κωνσταντινουπόλεως*), nel campo delle esecuzioni capitali, il *Μαρτύριον, ἐν τῇι Μελαντιαδησίαι πόρτηι*, vale a dire di qua dalla porta urbana per la quale passava chi dovesse recarsi alla *κώμη* denominata *Μελαντιάς* [2]. A prima giunta si potrebbe credere che lo storico e l'agiografo designino due località diverse, ma non è così. Sozomeno non si cura tanto di precisare il posto del santuario dei *νοτάριοι*, ben noto ai suoi lettori, quanto di ricordarne le origini che con l'andar del tempo rischiano di cadere in dimenticanza : umile sepoltura dei due martiri nel campo di giustizia, scomparsa dei fantasmi che l' infestavano, guarigioni miracolose che inducono s. Giovanni Crisostomo a trasformare il sepolcro in *martyrium*, erigendovi sopra una chiesa che sarà portata a compimento dal vescovo Sisinnio. L'agiografo designa, invece, di volo, ma con esattezza, il luogo nel quale riposavano le spoglie di Marciano e Martirio, notandone la vicinanza alla porta urbana denominata Melanziadesia. Ma come conciliare il *πρὸ τοῦ τείχους τῆς Κ.-πόλεως* di Sozomeno con l'*ἐν τῇι πόρτηι* dell' agiografo? A mio modo di

[1] È la vera forma del nome tramandataci dal solo Martirio dei ss. Marciano e Martirio (cod. Hierosol. Sab. *μελαντιαδισία*, cod. Paris. *μέλαν τῆ ἀδισία*). La forma sincopata *Μελανδησία*, che occorre soltanto in *Synax. Eccl. CP.*, col. 162, l. 20, insinuò al Padre R. Janin il dubbio che la porta vicina al santuario dei due Notari fosse diversa dalla porta *Μελαντιάδος* (v. *Échos d'Orient*, t. XL, 1937, p. 155 sg.).

[2] Questo borgo chiamato da molti, più tardi, *Μελιτιάς* (Suid., *μ* 463, ed. Adler, t. III, p. 351), oggi Yarim burgar, era l'ultima stazione della via Egnatia (sulla quale v. Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, i. v., col. 1988 sg.), per chi veniva a Costantinopoli da ovest o da nord-ovest (v. Oberhummer, in Pauly-Wissowa-Kroll, *R.-E.*, i. v. *Melantias*, col. 436).

vedere, niente di più facile. Il *campus noxiorum poenis sepositus*, che sotto il regno di Costanzo II stava, come di regola, *πρὸ τῆς πόλεως*, fuori le mura, venne a trovarsi (insieme col *μαρτύριον τῶν νοταρίων*) entro le mura, *ἐν τῇ πόλει*, quando Teodosio II (a. 408-450) per ampliare la cinta, non più sufficiente a contenere al popolazione straordinariamente accresciuta, inalzò un nuovo muro 1000-1500 metri a occidente del *τεῖχος χερσαῖον* costantiniano [1]. Il *μαρτύριον* fu lasciato dov' era, vale a dire di qua dalla porta Melanziadesia (una delle porte della nuova cinta [2]); il campo di giustizia fu trasferito probabilmente di là da essa porta Melanziadesia. Certo lo spatario Crisafio viene giustiziato l'anno 450 *εἰς τὴν πόρταν Μελαντιάδος* [3].

A nessuno, credo, verrà in mente di prendere a tutto rigore l'es-

[1] Vedi H. LIETZMANN, *Die Landmauer von Konstantinopel*, in *Abhandl. der Preuss. Akademie der Wissensch.*, Jahrg. 1939, phil.-hist. Kl., Nr. 2, p. 4. Secondo A. Pernice, in *Enciclopedia italiana* (Istituto Treccani), i. v. *Costantinopoli* (t. XI, p. 621, col. 1), il muro Teodosiano distava da quello di Costantino 1500-2000 metri.

[2] A giudizio di A. M. Schneider (*Byz. Zeitschr.*, t. XXXVII, 1937, p. 153) e del Padre R. Janin (*Échos d'Orient*, t. XXXVI, 1937, p. 156; t. XXXVII, p. 86), già di avviso contrario (v. *Les couvents secondaires de Psamathia*, in *Échos d'Orient*, t. XXXII, 1933, p. 329), la Melandesia era una delle porte dell' antica cinta costantiniana, « wie aus Sozomenos IV, 2 » (scrive Schneider) « und dem Synaxar 162, 20 hervorgeht » (cf. *Byz.-neugriech. Jahrbücher*, t. XV, 1939, p. 181). Ma Sozomeno parla soltanto del muro (*τοῦ τείχους τῆς Κ.-πόλεως*), il Sinassario sottanto della porta *Μελανδησία*, e mentre quegli colloca il sepolcro dei santi *νοτάριοι* d a v a n t i (*πρό*), vale a dire f u o r i del muro, il Sinassario lo colloca n e l l a porta, cioè di qua da essa e dal muro, quindi e n t r o la città. Se pertanto Sozomeno e il Sinassario non si contraddicono, la porta di cui parla il secondo non stava nel muro menzionato dal primo. In fatti Sozomeno, la cui storia fu composta fra il 429 e il 450 (v. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl. Literatur*, t. IV, Freiburg i. B., 1924, p. 142), quando cioè il muro di Teodosio era o tuttora in fabbrica, come pensa Schneider (*Deuteron und Melantiastor*, in *Byz.-neugriech. Jahrb.*, t. XV, 1939, p. 181), o appena terminato (ciò che avvenne nel 439, giusta la congettura del Weigand riportata da LIETZMANN, *Die Landmauer von Konstantinop.*, p. 4; cf. MARCELLIN. COM., *Chron.*, ad a. 447, in *Chr. min.*, t. II, p. 82: *urbis augustae muri r e c e n t i adhuc r e a e d i f i c a t i o n e constructi ... corruere*), parla senza dubbio del muro antico, davanti al quale aveva avuto luogo il martirio e il seppellimento dei *νοτάριοι*. Il sinassarista al contrario, indicando la porta *Μελανδησία* come esistente, lascia intendere che essa si apriva nel *τεῖχος Θεοδοσιακόν*.

[3] *Chron. Pasch.*, p. 590, l. 6, ed. Bonn.

pressione *ἐν τῇι Μελαντιαδησίαι πόρτηι*, situando il santuario di Marciano e Martirio proprio nella porta, ossia nell' intervallo fra l'antemuro (*τὸ ἔξω τεῖχος*) ed il muro (*τὸ ἔσω τεῖχος*), fra la porta esterna e l'interna. Già quello spazio si sarebbe prestato male ad accogliere un edifizio sacro di proporzioni, forse, ragguardevoli [1]. Poi la *recensio longior* del Martirio, in cambio di *ἐν τῇι πόρτηι Μελαντιαδησίαι*, ha *ἐν τόπωι* [2] *λεγομένωι Μελαντιαδησίαι*

[1] La chiesa dei ss. Marciano e Martirio, qualificata *ἐπίσημος* da Sozomeno e, nel secolo XIV, da Niceforo Callisto (*Hist. eccl.*, VII, 30, *P. G.*, t. 146, col. 340B: *ὧν* [*τῶν ἁγίων νοταρίων*] *ὁ τάφος ἐπίσημον περιβεβλημένος οἶκον*), non dovette essere delle minime di Costantinopoli, anche perchè, iniziata da s. Giovanni Crisostomo, fu condotta a termine, come accennammo, parecchi anni dopo dal vescovo Sisinnio. Un edifizio alquanto grandioso pare supposto altresì dall' essere stato quel santuario attribuito, più tardi, all' imperatore Teodosio I (ps. Codin., *Patria Constantinopolit.*, III, 188, ed. Preger, p. 275, l. 3). La miniatura del « Menologio di Basilio », della quale si dirà nel testo, mostra una rotonda notevole, preceduta, a quanto sembra, da un portico.

Nel *Synax. Eccl. CP.*, col. 162, l. 21, si legge: *ὧν* (sc. *τῶν νοταρίων*) *καὶ τὸν βίον καὶ τὸν ναὸν ... ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἐκ τῶν βάθρων ἀνήγειρεν...* Alle parole *τὸν βίον* l'editore annota: *quaedam forte exciderunt.* Ma, in primo luogo, fra le opere a noi pervenute di quel Padre non se ne trova nessuna *εἰς τὸν βίον τῶν ἁγ. Μαρκιανοῦ καὶ Μαρτυρίου*, dei quali anzi egli non fa mai neppure i nomi. In secondo luogo, se il sinassarista avesse voluto ricordare che gli *ἅγιοι νοτάριοι* furono encomiati dal Crisostomo, egli si sarebbe servito quasi certamente della sua solita formula: *τούτους ἐγκωμίοις ἐτίμησεν Ἰω. ὁ Χρυσ.* (v. coll. 16, l. 44 [s. Babila]; 120, 14; 742, 9 [s. Pelagia]; 122, 32 [ss. Gioventino e Massimino]; 228, 52 [s. Barlaam]; 327, 27 [ss. Promos, Ares, Elia]; 332, 13 [s. Filogonio]; 460, 17 [s. Melezio]; 484, 2 [s. Eustazio]; 762, 40 [s. Giuliano]). Quindi vale meglio, forse, vedere in *τὸν βίον* l'erronea restituzione di un *τὸν <τύμ>βον* o di un *τὸ <τυ>μβίον* (di quest' ultimo vocabolo in verità non conosco esempî, tranne *Schol. Dionys.*, ap. Bekker, *Anecd.*, t. III, p. 793, l. 35: *παροξύτονα, οἷον τύμβος τυμβίον ὁ τάφος*). Erigendo il tempio di Marciano e Martirio, il Crisostomo avrà cominciato con approntare un' arca più o meno preziosa, in cui deporre le sacre ossa, fino allora sepolte modestamente nel campo delle esecuzioni capitali. Che *τὸν βίον* sia una interpolazione, come sospettò il Padre B. Bossue (*Acta SS.*, Oct. t. XI, p. 571, n. 5), mi sembra meno probabile: cosa avrebbe potuto motivare l'intrusione di quelle parole?

[2] *Τόπος* nei papiri d'Egitto è parte di un quartiere (e. g. Pap. Masp. 168, l. 81 [saec. VI]: *ὁ δεῖνα οἰκῶν πρὸς τόπωι καλουμένωι Πυλὼν Τατιανοῦ ἐν τοῖς Περγαμίου*; ib., l. 83: *πρὸς τῶι τόπωι Τριῶν Ἱερῶν ἐν τοῖς Ἀστερίου*; cf. F. Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden*, s. v. *τόπος*, col. 609, lett. *d*). Nel nostro Martirio *ὁ τόπος καλούμενος Μελαν-*

πόρτηι, che significa in una località, in un quartiere chiamato « porta Melanziadesia » dalla prossima porta urbana. Il *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, infine, ai 25 di ottobre, esclude la porta in modo assoluto, dicendo : ἐτάφησαν ἐν τῆι Μελανδησίαι πόρτηι ἐν αὐτῆι τῆι Κωνσταντινουπόλει, ἐν τῶι Δευτέρωι (col. 162, l. 19, ed. Delehaye), dunque, se non erro, di qua dalla porta M., nell' interno di Costantinopoli [1], nel tratto chiamato τὸ Δεύτερον, che si estendeva dal τεῖχος χερσαῖον costantiniano al τεῖχος di Teodosio giuniore.

Di due altre notizie riguardanti l'ubicazione del santuario di Marciano e Martirio andiamo debitori a Simeone Metafraste e al « Menologio di Basilio II ».

Il primo a c. 4 del *Μαρτύριον τῶν ἁγίων νοταρίων* scrive : τὰ τούτων λείψανα ... παρὰ τῶι τῆς πόλεως τείχει ... ἐν ἐπισήμωι λόφωι κατέθεντο, ciò che ha l'aria di una leggiera modificazione del passo di Sozomeno : ὁ τάφος αὐτοῖς ἐστιν ἐπίσημος πρὸ τῆς Κ.-πόλεως [2]. Per sè la mutazione di πρὸ τοῦ τείχους Κ.-πόλεως

τιαδησία πόρτα è una parte del χωρίον (così lo chiama Procopio, *Aed.*, I, 3, 1, ed. Haury, t. III, p. 21, l. 17) denominato Δεύτερον, evidentemente la parte adiacente alla porta Melanziadesia.

[1] Così intese rettamente M. Gedeon, *Βυζαντινὸν ἑορτολόγιον* (CP., 1899), p. 180 : ὁ ναὸς τῶν ἁγίων νοταρίων, κείμενος ἔνδον (nell' interno della città) καὶ πλησίον τῆς Μελανδησίας πύλης.

[2] Simeone Metafraste termina il racconto così : τὰ δὲ τούτων τίμια λείψανα τῶν ὀρθοδόξων τινὲς καὶ πιστῶν ἀνελόμενοι καὶ λαμπρῶς περιστείλαντες ἐν ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις παρὰ τῶι τῆς πόλεως τείχει ἐντίμως ἐν ἐπισήμωι λόφωι κατέθεντο, ἔνθα καὶ τὴν μαρτυρικὴν ἐκείνην τελείωσιν ὑπέστησαν (*P. G.*, t. 115, col. 1293). Si direbbe una contaminazione della *recensio longior* del *Μαρτύριον τῶν νοταρίων* (τινὲς δὲ τῶν πιστῶν λαβόντες τὰ ἐντίμια ... αὐτῶν λείψανα ἔθαψαν ἐν ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις) con quel passo di Sozomeno : ὁ δὲ τάφος αὐτοῖς ἐστιν ἐπίσημος πρὸ τοῦ τείχους τῆς Κ-πόλεως. Se fosse realmente così, non tornerebbe difficile immaginare il motivo della contaminazione. Sapendo che al tempo di Costanzo II non esisteva il muro Teodosiano e, per conseguenza, neppure la porta Melanziadesia, il Metafraste avrebbe sostituito alla indicazione topografica dell' agiografo (ἐν τόπωι καλουμένωι *M.* πόρτηι) quella di Sozomeno assolutamente corretta. Ma alla sepoltura primitiva curata da pochi fedeli sul campo stesso della esecuzione capitale non conveniva l'epiteto ἐπίσημος, che lo storico bizantino dà al santuario elevato da s. Giovanni Cri-

in *παρὰ τῶι τείχει τῆς π.* potrebbe non essere intenzionale, non essere cioè diretta a correggere l'affermazione dello storico, che il *μαρτύριον* degli anagnosti sorgeva f u o r i della città, perchè *πρὸ τοῦ τείχους* e *παρὰ τῶι τείχει* non si contraddicono necessariamente. Siccome però è certo che, dopo edificato il *τεῖχος Θεοδοσιακόν*, quel *μαρτύριον* non stava più *in urbis conspectu*, ma nell' interno, a breve distanza dalla nuova cinta, non sembra improbabile che Simeone abbia modificata a bella posta l'espressione sozomeniana. Dalle parole poi *ἐν ἐπισήμωι λόφωι* si è raccolto giustamente che il Metafraste vedeva la chiesa dei santi *νοτάριοι* sull' alto di un colle e non del meno cospicuo dei sette colli della nuova Roma [1].

Notabile, benchè non peccante per soverchia perspicuità, è anche il particolare topografico che ci viene offerto dal « Menologio di Basilio II », dove dice messi a morte Marciano e Martirio *ἐν τῶι ἄκρωι τοῦ τείχους*. Il Padre R. Janin, incline ad identificare la porta Melan(zia)desia con quella *τοῦ Ῥηγίου* [2] « à l'extrémité du rempart [3] », propose di situare il *μαρτύριον τῶν ἁγ. νοταρίων* nella località chiamata *ἡ Κρίσις*, dov' erano i *Πελαγίου μνήματα* di trista fama. La denominazione *ἡ Κρίσις* alluderebbe precisamente al campo, dove *οἱ ἐπὶ θάνατον ἀγόμενοι τὰς κεφαλὰς ἀπετέμνοντο*, nonchè ai *μνήματα Πελαγίου*, in fondo ai quali le spoglie dei giustiziati venivano gettate senza pietà.

Contro la proposta dell' autorevole bizantinista francese non si potrebbe addurre il *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* che pone la tomba dei due *ὑπογραφεῖς* di Paolo I *ἐν τῶι Δευτέρωι*, se *Δεύτερον* si fosse chiamato, come pensa il P. Janin [4], tutto il

sostomo : onde (verrebbe fatto di pensare) la sostituzione di *λόφος* a *τάφος*. Avverti che *λόφος* non può esser preso nel senso di *τάφος*, come fece l'interprete latino del Metafraste (*P. G.*, t. 115, col. 1294 : *in insigni tumulo*).

[1] Costantinopoli era *ἑπτάλοφος* al pari di Roma ; v. le mie *Note agiografiche*, fasc. 8 (Roma, 1935), p. 340 sg.

[2] *Deutéron, Triton et Pempton*, étude de topographie byzantine, in *Échos d'Orient*, t. XXXV, 1936, p. 209 sg. Altri, d'accordo con VAN MILLINGEN, identificano la porta Melandesia con quella *τῆς Πηγῆς*, poi *Σηλυμβρίας*, oggi Selivri Kapussi (v. M. KRASCHENINNIKOV, *Sancti Abramii archiep. Ephes. sermones duo*, Jurlev, 1911, p. cii sg., nota 349).

[3] Sarebbe forse più esatto dire « poco oltre il mezzo ». Cf. A. M. SCHNEIDER, *Deuteron und Melantiastor*, in *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*, t. XV, 1939, p. 181.

[4] *Deutéron, Triton et Pempton*, in *Échos d'Orient*, t. XXXV, 1936, p. 205

tratto (Procopio lo dice *χωρίον*) compreso fra il *τεῖχος χερσαῖον* di Costantino e quello di Teodosio giuniore. Senonchè A. M. Schneider ha dimostrato, con ragioni, per quanto posso giudicare io, assai valide, che la denominazione *τὸ Δεύτερον* non si estendeva oltre la parte settentrionale del tratto sopra indicato [1]. Quindi egli suppone il *μαρτύριον* degli *ὑπογραφεῖς* fra la porta *Χαρισίου* (che si poteva dire *ἐν τῷι ἄκρωι τοῦ τείχους* più giustamente della porta *τοῦ Ῥησίου* [2]) e la basilica degli Apostoli, sul piccolo altipiano (identificato dallo Schneider col *λόφος ἐπίσημος* di Simeone Metafraste), là dove oggi si eleva la moschea Nişanci.

Nè mi parrebbe lecito obiettare allo Schneider che la vicinanza della *Κρίσις* e dei *Πελαγίου μνήματα* alla porta *τοῦ Ῥησίου* invita a riconoscere in quest' ultima anzichè nella *Χαρισίου* la porta Melanziadesia. Perchè i *μνήματα*, o *τάφοι*, *Πελαγίου* [3] non hanno a che vedere con il campo in cui si decollavano i rei sotto il regno di Costanzo e in cui lasciarono la vita Marciano e Martirio. Nè i *Πελαγίου μνήματα* furono a rigore di termine un « Hinrichtungsplatz », come lo Schneider non ha difficoltà di concedere al P. Janin, sì bene un sepolcreto, anzi un carnaio (*λάκκος*, *βόθυνος*, *βόθρος* [4]), approntato da Costantino V Copronimo (a. 741-775), per pro-

sgg.: v. anche t. XXXVI, 1937, p. 155 sg.; t. XXXVII, 1938, p. 87 sgg.; t. XXXVIII, 1939, p. 387 sg.

[1] In *Byzantinische Zeitschrift*, t. XXXVII, 1937, p. 152 sg. e in *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*, t. XV, 1938-1939, p. 181 sg. Lo Schneider consente con J. Papadopoulos, in *Νέος Ποιμήν* (Costantinopoli), t. III, 1921, p. 142 sgg.

[2] Per i varî modi in cui si trova scritto il nome di questa porta vedi J. H. Mordtmann, *Esquisse topographique de Constantinople* (Lille, 1892), p. 17, n. 26.

[3] *Πελαγίου μνήματα* in Theoph., *Chron.*, a. m. 6235, ed. de Boor, p. 420, l. 21; *Π. τάφοι* in s. Niceph. patriarch., *De rebus post Mauricium gestis* (*P.G.*, t. 100, col. 984B; cf. 988A: *ἡ τῶν Πελαγίου ταφή*). Comunemente si diceva *τὰ Πελαγίου* senz' altro.

[4] Teofane lo chiama *τὸν τῶν βιοθανάτων λάκκον* (*Chron.*, a. m. 6257, ed. de Boor, p. 437, l. 5); la *Passio X mart. Constantinopolit.*, 3, 19 (*Acta SS.*, Aug. t. II, p. 445) *δεινὸν λάκκον, χαλεπὸν βόθυνον*; Stefano diacono (*S. Stephani iun. Vita*, in *P. G.*, t. 100, col. 1177C) *τὸν βόθυνον τῶν ἐθνικῶν καὶ τῶν καταδίκων*. Cf. *De rebus post Mauricium gestis*, in *P. G.*, t. 100, col. 984B: *αὐτόθι* (sc. *ἐν τοῖς Πελαγίου*) *τά τε τῶν ἐθνικῶν ἀμνήτων σώματα καὶ τῶν ἐπὶ θάνατον ἀπηγορευμένων τελευτώντων ἐξεπέμπετο.*

fanare, dicono, una chiesa semidiruta [1] e accogliere alla rinfusa i cadaveri vuoi dei pagani, vuoi dei *κατάδικοι* giustiziati altrove. Altrove, ripeto, perchè dei personaggi, dei quali la storia ricorda la *insepulta sepultura* in quell' orrida buca, nessuno fu ivi presso decollato o giustiziato in altra maniera legale, ma gli uni *gladio animadversi* nell' anfiteatro (*Κυνήγιον* [2]) eretto da Settimio Severo o

[1] Stefano diacono nella *Vita s. Stephani iun.* (dalla quale dipende Zonara, *Epit.*, 15, 7, 17, ed. Bonn, t. III, p. 275, l. 3) scrive che il cadavere del santo fu gettato nella fossa dei *κατάδικοι*, *ἔνθα ἦν ὁ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Πελαγίου ναός· ὃν ὁ μισάγιος τύραννος* (sc. *ὁ Κοπρώνυμος*) *εὑρὼν συμπεπτωκότα καταδίκων τάφον πεποίηκεν καὶ τὰ Πελαγίου ἐπωνόμασεν* (*P.G.*, t. 100, col. 1177c). Cedreno, *Historiar. compend.*, ed. Bonn, t. II, p. 14, l. 16: *τὸ σῶμα αὐτοῦ ἔρριψαν εἰς τὸ Πέγος* (leg. *Πελάγιον*) *ἔνθα πρῶτον ὑπῆρχεν ὁ τῆς ἁγίας Πελαγίας ναός, ὃν ὁ θεομισὴς καταλύσας καὶ τάφον καταδίκων ποιήσας ἐκάλεσε τὸ Πελάγιον.* Cf. Georg. Hamart., *Chron.*, IV, 32 (*P. G.*, t. 110, col. 941d); Leo Gramm., *Chron.*, ed. Bonn, p. 186, l. 1 sgg.

Per sè, nessuna meraviglia che Costantino Copronimo profanasse un tempio semidiruto di s. Pelagio o di s. Pelagia, scavandovi una sepoltura per gl' infedeli e i giustiziati. Della chiesa di s. Giovanni B., eretta da Probo, il Copronimo fece una officina (*ἐργοστάσιον*), della chiesa di s. Eufemia nell' Ippodromo un arsenale (*ἀρμαμέντον*) e una concimaia (*κοπροθέσιον*), della chiesa di s. Andrea, elevata da Giustiniano I, un fienile (*χορτοβολών*): v. ps.-Codin., *Orig.*, 1, 67; 3, 9 e 135 (ed. Preger, pp. 148, l. 2; 217, l. 3; 258, l. 10). Spiegabilissima la soppressione dell' aggiunto *ἁγίου* al nome di Pelagio, sapendosi che il Copronimo « pourchassa le nom *saint* et le supprima de partout, même des expressions topographiques et géographiques » (J. Pargoire, *L'Église byzantine de 527 à 847*. Paris, 1905, p. 259). Ma un martire Pelagio è del tutto sconosciuto a Costantinopoli e, per quanto io sappia, in tutto l'Oriente. D'altra parte, se il tempio demolito da Costantino l'iconoclasta avesse portato il nome di s. Pelagia, non si vede per quale motivo il sepolcreto ivi scavato si sarebbe detto *τοῦ Πελαγίου*. Il tempio di s. Maura, convertito da quel tiranno in una beccheria (*φονευτήριον*), non si chiamò già *Μαῦρος* ma *Μαύρα* (*Vita Stephani iun.* a. Stephano diac., *P. G.*, t. 110, col. 1169c). Viene, pertanto, da domandarsi se *Πελάγιος* non sia piuttosto il nome dell' antico proprietario del luogo e il fondatore della chiesa ivi esistente (cf. *τὰ Ἄδδα, τὰ Ἀμαντίου, τὰ Ἀνθημίου, τὰ Βάσσου, τὰ Πρόβου* etc.).

[2] Furono decollati nel *Κυνήγιον* e poi gettati *ἐν τοῖς Πελαγίου*: Batangio patrizio (ben 30 anni dopo la morte, Theoph., a. m. 6235, ed. de Boor, p. 420, l. 16 e 21); Costantino patriarca di Costantinopoli (Theoph., a. 6259, p. 442, l. 8 e 11; Niceph. patr., *De rebus post Mauric.*, in *P. G.*, t. 100, col. 988a); i dieci martiri costantinopolitani (*Pass.* 3, 18, in *Act. SS.*, Aug. t. II, p. 444; *Synax. Eccl. CP.*, col. 880, l. 2). Ebbero pure tagliata la testa nel *Κυνήγιον* Apsimaro imperatore e Leonzio patrizio sotto il regno di Giustiniano II

da Massimiano (Erculio? Galerio?[1]) in prossimità dell' acropoli, gli altri uccisi a furore di popolo per le vie della Dominante[2]. Sono, per quanto ho potuto vedere, tutte vittime della bufera iconoclasta[3]. Onde non oserei dire infondata l'ipotesi che i *Πελαγίου μνήματα* fatti scavare da Costantino Copronimo per essere *commune sepulcrum* agli idolatri, ai giustiziati[4], ai cultori invitti

(Theoph., a. m. 6198, ed. c., p. 375, l. 13 ; Niceph. patr., op. c., in *P. G.*, t. 100, col. 844B), Artemio con l'arcivescovo di Tessalonica (Theoph., a. m. 6211, ed. c., p. 400, l. 28-29 ; Niceph. patr., op. c. in *P. G.*, t. 100, col. 961C), Costantino spatario e *protostrator* di Costantino Copronimo, Strategio spatario e *domesticus excubitorum* (Theoph., a. m. 6257, ed. c., p. 438, l. 19-20 ; Niceph. patr., op. c., in *P. G.*, t. 100, col. 985c), ma non è detto se e dove furono sepolti.

[1] *Chron. pasch.*, ed. Bonn, t. I, p. 495 : *κτίσας ὁ αὐτὸς βασιλεὺς* (sc. *Σεβῆρος*) *κατέναντι τοῦ ἱεροῦ τῆς Ἀρτέμιδος κυνῆγιον μέγα πάνυ ;* Cedren., ed. Bonn, t. I, p. 442, l. 17 : *καὶ κυνήγιον καὶ θέατρον αὐτοῖς κατεσκεύασεν* (*Σεβῆρος*). Cf. *Παραστάσεις σύντομοι χρονικαί*, n. 28 (*Scriptores orig. Constantinop.*, ed. Preger, p. 36, l. 3 = p. 163, l. 6) : *Μαξιμιανὸς ὁ κτίσας* (*τὸ Κυνήγιον*) *καὶ Ἀριστείδης ὁ καταμετρήσας.* In questa *παράστασις* Teodoro Anagnoste, storico del secolo VI (vedi O. Bardenhewer, *Geschichte d. altkirchl. Lit.*, t. VI, Freiburg i. B., 1932, p. 117 sgg.), racconta di aver trascinata la salma d'Imerio *χαρτουλάριος* (ucciso nel *Κυνήγιον*, sotto i suoi occhi, dall' improvvisa caduta di una statua) fin là dove si solevano gettare i cadaveri dei giustiziati (*ἔνθα τοὺς καταδίκους ῥίπτειν ἐπεχείρουν*), ma che, sopraffatto dallo spavento, la lasciò sul ciglio della ripa (*ἐν τῷι στόματι τοῦ ὄχθου*). I *κατάδικοι* si gettavano dunque allora in una fossa (come in Atene, Antiochia etc.) o in mare, non lungi dall' anfiteatro (poco felicemente il Preger, *Ind. in Παραστάσεις*, p. 117, propose, del resto con molta esitanza, di tradurre *τὸ στόμα τοῦ ὄχθου aditus collis*). È lecito congetturare che si sia cessato in Costantinopoli di gettare i cadaveri dei condannati in prossimità del *Κυνήγιον* quando Costantino Copronimo (741-775) ebbe approntato i *Πελαγίου μνήματα*.

[2] Stefano *ὁ νεοπρωτομάρτυς*, trascinato a furore di popolo sin dal *πραιτώριον*, era già morto quando giunse al *τόπος Βοός* (Niceph. patr., *De rebus post Mauric.*, in *P. G.*, t. 100, col. 934B ; cf. Theoph., a. m. 6257, ed. de Boor, p. 437, l. 1 sgg. ; *Vita* a. Stephano diac., in *P. G.*, t. 100, col. 1175A). S. Andrea Cretense, tratto ancora egli dal palazzo di s. Mamante al *forum Bovis*, vi rese lo spirito (*Pass.*, 14 e 15 ; *Pass. metaphr.*, 15 ; in *Act. SS.*, Oct. t. VIII, pp. 141 e 148). Pietro Stilita *διὰ τῆς Μέσης συρόμενος* si ha da ritenere pur esso morto prima di giungere *εἰς τὰ Πελαγίου* (Theoph., a. m. 6259, ed. de Boor, p. 442, l. 19 sgg.).

[3] Vedi p. 158, nota 2.

[4] Se si può prestar fede a Simeone Metafraste, i resti di s. Andrea Cretense poterono essere identificati per miracolo nella *σωμάτων σωρεία* che riempiva il tetro carnaio (*Passio s. Andreae in Crisi*, 16, in *Act. SS.*, Oct. t. VIII, p. 148).

delle sacre immagini, siano stati abbandonati dopo il trionfo della ortodossia.

Che i *Πελαγίου μνήματα* stessero nella località che per ciò appunto sarebbe stata chiamata *ἡ Κρίσις*, il P. Janin lo ricava soprattutto dalla storia di s. Andrea Cretense [1]. La Passione anonima di questo martire, anteriore a quella dettata da Simeone Metafraste [2], racconta : quando coloro che, ossequenti agli ordini di Costantino Copronimo, venivano trascinando Andrea *ἐπὶ κεφαλῆς ἐν ταῖς πλατείαις πάσαις καὶ λεωφόροις*, giunsero *εἰς τὸν τόπον τοῦ λεγομένου Βοός* (cioè al *forum Bovis* [3]), si accorsero di non aver più

[1] *Monastères byzantins :* Les couvents secondaires de Psamathia, I. Monastère de Saint-André *ἐν τῇ Κρίσει* (*Échos d'Orient*, t. XXXII, 1933, p. 330 sg.).

[2] Si trova infatti nel codice Coisliniano 110, del secolo XI, un menologio di ottobre, del quale A. Ehrhard scrive : « C(oislin.) ist somit im Verlaufe des 10. Jahrhunderts, wohl kurze vor Symeon dem Metaphrasten, als Sammlung entstanden » (*Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, t. I, Leipzig, 1937, p. 467. V. anche *Act. SS.*, Oct. t. VIII, p. 126, Comment. praev., § 1, 9).

[3] Il *φόρος* (o *ἀγορά*) *Βοός* prendeva il nome, scrive A. Vogt, « de ce qu'il y avait eu, en cet endroit, une sorte d'immense four crématoire ayant la forme d'une tête de bœuf, où l'on brûlait certains malfaiteurs. Ce four fut détruit au VII^e siècle, sous Héraclius » (Constantin Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies*, t. I, Commentaire, Paris, 1935, p. 80). Ma in verità gli scrittori bizantini non sono del tutto concordi, nè, per quanto ho potuto vedere, abbastanza bene informati, nessuno di loro essendo del tempo in cui il famoso bue stava incolume al posto originario.

Secondo le *Παραστάσεις σύντομοι χρονικαί* del secolo VIII o IX, il bue fu fatto eseguire da Valeriano, *praepositus* dell' imperatore Costante, nell' Ippodromo di Costantinopoli. E sarebbe stato un gigantesco forno di bronzo in sembianza di un bue, nel quale avrebbe trovata la morte un gran numero di cristiani, sotto il regno di Giuliano l'Apostata. Giunto incolume fino ai giorni dell' imperatore Foca, ultimo personaggio crematovi, l'imperatore Eraclio (a. 610-641) ne avrebbe ordinato la fusione *εἰς σκουλκαταμεῖον*, salva la testa con tutto il collo (*λαιμία*), che, afferma lo scrittore, *ἐνταῦθα σώζεται ἕως τῆς σήμερον* (*Scriptores orig. constantinopolit.*, ed. Preger, p. 48, l. 11 = ps. Codin., 2, 53 ; ib., p. 180, l. 8 sgg.).

Così, in sostanza, la *παράστασις* 42, nella quale non pare difficile distinguere ciò che è, o può essere, storia da ciò che è sicuramente leggenda. Senza dubbio il foro del Bue, *ὁ φόρος Βοός*, detto comunemente *ὁ Βοῦς* senz' altro, trasse il nome da un bue monumentale, che ivi si ammirava (ce n'era una riproduzione nel porto Neorisio) e che nulla vieta di credere costruito da un Valentiniano *praepositus* di Costante. Nulla parimente vieta di credere che

sotto le mani che un morto, del quale tosto si sbarazzarono, traboccandolo, *ὥσπερ τι θνησιμαῖον, ἐν ἑνὶ τόπωι κοπροδεστάτωι*. Ma pie persone, col favore delle tenebre, riuscirono a trarlo di là, *καὶ ὁσίαι ταφῆι παρέδωκαν ἐν τόπωι ἐπιλεγομένωι Κρίσις*. Dal canto suo Simeone Metafraste, al quale era ignota la Passione anepigrafa, afferma che il santo rese lo spirito mentre barbaramente lo si trascinava *διὰ μέσης τῆς ἀγορᾶς* [1], e che i carnefici ne preci-

esso sia stato fuso per ordine di Eraclio (*λόγωι νουμμίων*, come dice l'anonimo di Treu), ad eccezione del cranio, lasciato sul posto. Pura leggenda, invece, deve stimarsi la combustione di molti cristiani nel ventre del bue, al tempo dell' Apostata ; pura leggenda che il bue sia stato un forno crematorio. Foca e gli altri personaggi (cioè Teodoto e Stefano ministri di Giustiniano II) messi a morte, al dire di Teofane, *ἐν τῶι Βοΐ* (a. m. 6102 e 6187, ed. DE BOOR, pp. 299, l. 8 ; 369, l. 29), si hanno da intendere arsi *κατὰ τὴν τοῦ Βοὸς λεγομένην ἀγοράν*, come scrive di Foca s. NICEFORO PATRIARCA (*De rebus post Mauricium gestis*, in *P. G.*, t. 100, col. 880B ; cf. CEDREN., *Hist. comp.*, ed. Bonn, t. I, p. 713, l. 6). Il bue insomma non fu, a mio avviso, se non una semplice statua di bronzo (come quella nel porto Neorisio e come l'*aereum tauri simulacrum* del *forum Boarium* in Roma, TAC., *Ann.*, 12, 24), un ornamento dell' *ἀγορά*, a cui diede il nome. Ma, avendo avuto luogo colà alcune esecuzioni sommarie, alcune cremazioni a furore di popolo, non si tardò molto a supporle eseguite nel ventre capace di quell' innocuo simulacro, probabilmente sotto l'influsso delle non poche leggende agiografiche che narrano di martiri inceneriti in un toro di bronzo (s. Barbaro, s. Eliodoro di Magido, s. Eustachio, s. Giorgio, s. Pelagia Tarsense etc.), reminiscenze, a loro volta, del mitico toro di Falaride (v. Th. LANSCHAU, in PAULY-WISSOWA-KROLL, *R.-E.*, i. v. *Phalaris*, col. 1650 sgg.). In progresso di tempo si giunse perfino ad identificare il bue costantinopolitano con quello di Pergamo, in cui avrebbe consumato il martirio s. Antipa (*Pass.* 4, in *Act. SS.*, April. t. II, p. 960, col. 1 ; CEDREN., t. I, p. 566, l. 10) e che sarebbe stato portato a Costantinopoli sotto il regno di Teodosio il Grande (CEDREN., loc. c. ; ZONAR., XIV, 14, 50, ed. Bonn, t. III, p. 203, l. 12). Di questa traslazione dubitò già St. A. MORCELLI, *Kalendarium eccl. Constant.*, t. II, Romae, 1788, p. 85 ; dell' esistenza del bue-forno crematorio dubitò (ma senza addurre ragioni) DUCANGE, *Const. christ.*, lib. I, p. 82.

[1] Poco prima il Metafraste scrive : *ἐπεὶ δὲ ... κατὰ γῆς διὰ τῆς πόλεως μέσης περὶ πλήθουσαν ἀγορὰν συρόμενος ἤγετο* (*Ἀνδρέας*), *ἰχθύας τις ἄρτι τῆς θαλάσσης ζωγρήσας καὶ τοὺς μὲν ὠνίους τῆι ἀγορᾶι προσθεὶς ... πέρας αὐτῶι τῶν μακρῶν ἐκείνων ... ἐπιτίθησι παλαισμάτων* (*Pass.*, 15, in *Act. SS.*, Oct. t. VIII, p. 148, col. 2). Secondo la Passione anonima, Andrea viene trascinato *ῥύμαις τε καὶ λεωφόροις ... εἰς τὸν τόπον τοῦ λεγομένου Βοός* (n. 14, in *Act. SS.*, loc. c., p. 141). Tra i due testi non c' è contraddizione, perchè l'*ἀγορά* dove il Metafraste dice troncato un piede alla vittima da un pescivendolo ivi di posta, può essere il *τόπος τοῦ λεγομένου Βοός*, cioè l'*ἀγορὰ Βοός*. Ma la traduzione latina del Martirio metafrastico,

pitarono la salma *παρὰ τῶι τῶν κακούργων τόπωι* [1], come esigeva il decreto dell' imperatore. Solo molto tempo dopo, riconosciuta miracolosamente fra le tante colà ammonticchiate, *ἱερῶι τόπωι ἱερῶς κατετίθετο· Κρίσις τῶι τόπωι τὸ ὄνομα* [2]. Sia per l'agiografo anonimo, dunque, sia per il Metafraste (v. anche il *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, col. 154, l. 50), il luogo chiamato *Κρίσις*, dove le reliquie di s. Andrea Cretense trovarono una degna sede, è distinto da quello, probabilmente non lontano, dove i persecutori l'avevano traboccato *per contemptum*, ed è un luogo sacro. Quindi nel passo del *Synaxarium* che si reca in prova della identità dei *Πελαγίου μνήματα* con la *Κρίσις* (*τὸ δὲ τίμιον αὐτοῦ λείψανον ἀπορρίπτεται εἰς τὸν τῶν κακούργων τόπον, ὥι Κρίσις τὸ ὄνομα*, col. 152, l. 9-10), secondo ogni verosimiglianza si deve supporre omessa, per omioteleuto, una proposizione (e. g. *εἰς τὸν τῶν κακούργων τόπον <τινὲς δὲ τῶν ὀρθοδόξων ἔθαψαν αὐτὸν εἰς τὸν ἱερὸν τόπον>, ὥι Κρίσις τὸ ὄνομα*), o inesattamente compendiata la fonte.

Nel nome *Κρίσις* il P. Janin vede, come si è accennato pocanzi, una indiscutibile allusione ai *Πελαγίου μνήματα* [3] : io non so con-

riprodotta negli *Acta SS.* ed in *P. G.*, t. 115, col. 1110, lascia a desiderare dove dice : *cum in terram per plenum forum urbis duceretur*. In fatti il senso dell' originale è che Andrea venne trascinato attraverso la città « nell' ora del mercato pieno », *περὶ* [ο *ἀμφὶ*] *ἀγορὰν πλήθουσαν*, espressione classica notissima. Anche il greco si direbbe meritevole di correzione nel passo *διὰ τῆς πόλεως μέσης ... συρόμενος*, dove pare alludersi alla *λεωφόρος*, *ἣν Μέσην τὰ πλήθη κατονομάζουσιν* (Theophylact. Sim., *Hist.*, VIII, 8, 11, ed. de Boor, p. 299, l. 2 ; cf. Oberhummer, in Pauly-Wissowa-Kroll, *R.-E.*, i. v. *Constantinopolis*, col. 980, l. 11 sgg.), la via principale di Bisanzio, per la quale i *κατάδικοι* erano tratti all' *ἀγορὰ Βοός*, ad esservi arsi vivi o finiti in altro modo (Theoph., *Chron.*, a. m. 6187, ed. de Boor, p. 369, l. 29 : *σύρουσι διὰ τῆς μέσης λεωφόρου καὶ εἰς Βοῦν καταγαγόντες κατέκαυσαν*). Per la stessa via, che attraversava la città da oriente ad occidente, in tutta la sua lunghezza, venivano tratti i cadaveri dei *βιοθάνατοι* al *commune sepulcrum* (Theoph., *Chron.*, a. m. 6259, p. 442, l. 11 : *διὰ τῆς μέσης σύραντες εἰς τὰ Πελαγίου* ; ib., l. 20 : *ἐν τοῖς Πελαγίου καὶ τοῦτον διὰ τῆς μέσης συρόμενον ἐκέλευσε ῥιφῆναι*). Nel luogo sopra riferito del Metafraste sembrerebbe dunque intrusa erroneamente la voce *πόλεως*. Ma chi sa che l'erroneo supplemento non si debba proprio all' agiografo ?

[1] *Pass. Metaphr.*, 14 (*Act. SS.*, Oct. t. VIII, p. 148).

[2] *Pass. Metaphr.*, 16 (*Act. SS.*, loc. c.).

[3] *Monastères byzantins*, 1. *Monastère de Saint-André ἐν τῇ Κρίσει* (*Échos d'Orient*, t. XXXII, 1933, p. 330).

dividere tanta certezza. Altra cosa è in verità il luogo in cui si svolge il giudizio (*κρίσις* [1]), altra cosa quello in cui si eseguisce la sentenza, si compie la giustizia, altra cosa infine il sepolcro (*μνῆμα, τάφος*) nel quale si abbandonano i resti del giustiziato. D'altra parte è degno di osservazione il fatto che quello chiamato *ἡ Κρίσις, τῆς Κρίσεως, ἐν Κρίσει* è sempre, nei testi a noi pervenuti, un santuario (*ἱερὸς τόπος*), una chiesa, alla quale già verso la fine del secolo VIII troviamo annesso un monastero di vergini. Non pare tanto facilmente ammissibile che questo complesso di edificî sacri portasse un nome allusivo alla lurida fossa in cui la crudeltà del detestato Copronimo aveva accomunato le preziose reliquie dei confessori alle sozze spoglie degli assassini. In ogni modo al P. Janin non dispiacerà che io gli proponga una spiegazione certo non meno ipotetica, ma forse più soddisfacente ; questa : che la *μονὴ τῆς Κρίσεως*, o *ἐν τῇι Κρίσει*, abbia tratto il nome da una rappresentazione pittorica della *Κρίσις* per eccellenza, cioè del Giudizio universale. Rappresentazioni del Giudizio, atte a colpire l'immaginazione popolare con i loro particolari terrificanti, cominciarono in effetto ad ammirarsi nelle chiese e nei monasteri bizantini nel volgere del secolo VIII, si moltiplicarono nella seconda metà del IX [2]. Non sarebbe meraviglia che una delle più antiche, dipinta nella chiesa del monastero intitolato più tardi a s. Andrea Cretense, avesse suggerito il nome con cui chiesa e monastero vennero comunemente individuati. Il monastero di sacre vergini esisteva già, come ho detto or ora, verso la fine del secolo VIII, poichè nell' anno 792 Filareto l'Elemosinario acquista dalla superiora (*προεστῶσα*) il sarcofago (*λάρναξ*) che fra pochi giorni accoglierà la salma del piissimo vecchio [3]. La chiesa (oggi moschea di Kogià Mustafà

[1] Quel luogo dell' Argolide chiamato *Κριτήριον*, di cui si legge in PAUSANIA, II, 20, 7, traeva il nome dal credersi che Danao vi avesse giudicata la figlia Ipermnestra.

[2] V. Ch. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, t. II (Paris, 1926), p. 545 sgg.

[3] V. *Philareti elemosynarii Vita*, ed. A. A. VASILIEV, in *Izvestija Russkago arheologičeskago Instituta v Konstantinopolje*, t. V (Odessa, 1900), p. 80, l. 27 sgg. Non so come possa essere sfuggito questo testo prezioso alla diligenza del P. Janin (*Monastère de Saint-André ἐν τῇ Κρίσει*, in *Échos d'Orient*, t. XXXII, 1933, p. 326), avendone già fatto uso J. PARGOIRE nelle stesse *Échos d'Orient*, t. XII, 1910, p. 84, e, poco dopo, J. EBERSOLT, *Les églises de Constantinople* (Paris, 1913), p. 76. Al P. Janin, se non erro, sfuggì pure la breve notizia biografica di s. Filareto in *Synax. Eccl. CP.*, col. 272, l. 32.

pascià) che J. Ebersolt identifica con quella di S. Andrea in Krisi, risale al sec. VI o VII [1]. Ma la miniatura che nel « Menologio di Basilio » rappresenta la *depositio* del cadavere di Filareto nella *μονὴ τῆς Κρίσεως* (p. 218) ci mostra una chiesa priva di cupola, affatto diversa da quella illustrata con tanta competenza dall' Ebersolt [2].

[1] *Les églises de Constantinople*, p. 88. La chiesa del secolo VI (o del VII, come ritiene Ch. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, t. I, p. 333), avrebbe preso il posto di una più antica, inalzata da Arcadia, sorella di Teodosio II, ma della quale Ebersolt dichiara di non aver trovato alcun vestigio, tranne, forse, un capitello (op. c., pp. 84 sg., 88). Ma che la chiesa di s. Andrea edificata da Arcadia sorgesse *ἐν Κρίσει*, come opinava M. GEDEON (*Βυζαντινὸν ἑορτολόγιον*, Costantinopoli, 1899, pp. 178 e 196) seguito dall' Ebersolt, non so se sia cosa del tutto indiscutibile (v. JANIN, *Échos d'Orient*, t. XXXII, 1933, p. 329 sg.).

[2] La miniatura a firma di Michele *ὁ μικρός* non ricorda minimamente le solenni esequie descritte nella *Vita Philareti* edita dal Vasiliev. Vediamo ivi soltanto tre ecclesiastici, l'uno dei quali incensa la salma tutta fasciata a modo di mummia, mentre gli altri due la compongono in un sarcofago ad archetti. Il sarcofago, in cui non abbiamo alcun motivo di vedere un accenno a *Vita Philareti*, ed. VASILIEV, p. 80, l. 27 sgg., poichè nel « Menologio di Basilio » tutti i sepolcri hanno la forma di arche (v. pp. 3, 43, 83, 105, 121, 154, 186, 294, 298, 391, 406), va immaginato nell' interno della chiesa che sorge a destra dello spettatore, o nel chiostro che le si stende davanti. Di certo l'artista volle indicare il monastero *τῆς Κρίσεως* (detto anche *Ῥοδοφυλλίου*, *Vita Phil.*, p. 80, l. 30, dal nome, forse, del fondatore ; nome, di cui non conosco altri esempî, ma che non manca di qualche analogia. Basti ricordare il vescovo *Τριφύλλιος*, SOZOM., *Hist. eccl.*, I, 11, *P. G.*, t. 67, col. 888, l. ult. ; SUID., i. v. ; ZONAR., XV, 14, l. 9, ed. Bonn, t. III, p. 303, l. 13) nel modo schematico onde nel « Menologio di Basilio » sono adombrate le chiese ed altri edifizî religiosi di Costantinopoli, cioè (oltre il santuario di Marciano e Martirio) la basilica *τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου ἐν τοῖς Κύρου* (p. 78 ; cf. *Il Menologio di Basilio II*, t. I, testo, p. 22 sg.), l'*ἀποστολεῖον* (pp. 121, 341, 353 ; cf. A. HEISENBERG, *Apostelkirche*, Leipzig, 1907, pp. 133 sgg., 138), la basilica *τῆς Θεοτόκου ἐν Βλαχέρναις* (p. 142 ; cf. J. PAPADOPOULOS, *Les palais et les églises des Blachernes*, Salonique, 1928, p. 107 sgg.), la basilica *τοῦ Προδρόμου ἐν τοῖς Στουδίου* (p. 175 ; cf. *Anal. Boll.*, t. XXXII, 1913, p. 232 ; J. EBERSOLT - A. THIERS, *Les églises de Constantinople*, Paris, 1913, p. 10 ; R. JANIN, *Les églises byzantines du Précurseur à Constantinople*, in *Échos d'Orient*, t. XXXVII, 1938, p. 312 sgg.), forse la chiesa edificata da Macedonio (p. 163 ; v. sopra, p. 147, nota 1) e il santuario della ma. ire Capitolina (p. 143 ; cf. *Il Menologio di Basilio II*, t. I, testo, pp. xx e 38). Aggiungi i monasteri di Satiro (p. 135), di Bassiano (p. 169), di S. Saba (pp. 225, 230), di S. Antonio (p. 293), di S. Zacharia (p. 308), *Χηνολάκκου* (p. 319), di S. Tarasio nel *Βόσπορος Θραικικός* (p. 423) e il gerocomio *τοῦ Ἁρματίου* (p. 425).

Della relativa miniatura del « Menologio di Basilio », p. 137, deve anche tener conto chi voglia farsi una idea approssimativa del santuario dei *νοτάριοι*, purtroppo scomparso senza lasciare alcuna traccia. Tale miniatura non è, a mio giudizio, copia di un originale molto anteriore, perchè Marciano e Martirio vi sono ritratti non decollati, a tenore dei documenti più antichi ed autorevoli, sì bene scannati con coltellacci da beccaio, avendo preso l'artista a rigore di lettera le parole dell' epitomatore : *ἐσφάγησαν μετὰ μαχαιρῶν* [1]. Ciò non toglie, naturalmente, che l'edifizio delineato nello sfondo del quadro riproduca, in forma più o meno schematica, il *μαρτύριον* costantinopolitano degli anagnosti di Paolo I, quale si presentava allo sguardo dei visitatori nel secolo x-xi. È un *ναὸς στρογγυλοειδὴς εἰλημματικός* [2], come si diceva allora, il propileo del quale consiste in una piccola tettoia sostenuta da due colonne, e il muro perimetrale sfonda, di rimpetto all' ingresso, in un' abside finestrata. Davanti al tempio corre un portico, forse l'*αὐλή* o *αἴθριον*, di cui non si vedono che due archi. Qualche studioso andò col pensiero alla cinta teodosiana e alla porta Melandesia, ma a torto [3], perchè le mura delle città sogliono essere rappresentate dai miniaturisti in tutt' altra maniera, in tutt' altra maniera le porte [4].

Ed ora per compiere questa modestissima ricerca intorno alla Passione e al sepolcro di Marciano e Martirio non mi resta che cercare di rispondere a due domande : 1) quale relazione corre tra la *recensio brevior* del *Μαρτύριον* qui pubblicata sul codice *S*(abaitico

[1] Benchè notoriamente il vocabolo *μάχαιρα* designi spesso lo *ξίφος δικαστικόν*, il *gladius ultor*, con cui si decapitavano i giustiziandi, nel « Menologio di Basilio » esso è preso costantemente nel senso di coltellaccio (v. *Il Menologio di Basilio II*, t. I, testo, p. 50, nota 1).

[2] Così è descritto il mausoleo di s. Elena sulla via Labicana nel *βίος Κωνσταντίνου* edito da Michelangelo Guidi in *Rendiconti della R. Acc. dei Lincei*, t. XVI, 1907, p. 653, l. 3. Cf. Niceph. Call., *Hist. eccl.*, VIII, 31, in *P. G.*, t. 146, col. 120, l. 2.

[3] Il Padre B. Bossue, descrivendo la nostra miniatura, osservava : *Ad dexteram cernitur ecclesia ; ab hac sinistram versus procurrit murus (pulem urbem cingens) in quo binae fuere iuxta invicem portae* (*Act. SS.*, Oct. t. XI, p. 570, n. 4).

[4] Nel Menologio le mura così di Costantinopoli come di altre città sono sempre merlate (vedi pp. 2, 5, 13, 40, 59, 60, 97, 154, 167, 175, 204, 216, 274, 355), le porte non mancano mai dei battenti.

Gerosolimitano 27) e la *recensio longior* del cod. *P*(arigino 1468)? 2) a quale età va ascritta la più antica delle due?

È volgarmente noto che delle diverse recensioni di un testo agiografico non riesce sempre facile provare che la più succinta e più semplice è anche la più antica. Ma nel caso nostro neppur l'ombra d'un dubbio può sorgere nel lettore, tanto la priorità della *recensio brevior S* appare manifesta di fronte alla *recensio longior P* [1].

Infatti *S* si riduce ad un brano di quella cronica che, nell'antica e monca e qua e là compendiata versione latina, trasmessaci dal codice LX della Bibl. capitolare di Verona, va oggi sotto il titolo di *Historia acephala Arianorum*. Nel quale brano l'agiografo interpolò la magra notizia dei ss. Marciano e Martirio, che vi si legge ora, o ampliò leggermente quella che forse vi si leggeva ab origine (*ἐν οἷς δύο ἀναγνώστας τοῦ μ. Παύλου Μαρκιανὸν καὶ Μαρτύριον οὕτω καλουμένους ἀνεῖλεν*).

Comunque, un testo, in cui di Marciano e Martirio si riferisce soltanto e quasi *per incidens* che, oppostisi coraggiosamente alla eresia, furono messi a morte dopo crudeli torture (*ἀνεῖλεν δεινῶς μαστίξας* [2]) e sepolti presso la porta Melanziadesia il 25 ottobre, merita appena il titolo di *Μαρτύριον τῶν ἁγίων νοταρίων* ed è ben lontana dal soddisfare la naturale curiosità dei lettori.

Nessuna meraviglia perciò che un secondo agiografo abbia ritenuto necessario di ampliare alquanto il testo per mettere in mag-

[1] Non sarà, forse, inutile notare che la *recensio brevior* si leggeva nel codice palinsesto 22.406 della Biblioteca Phillipps in Cheltenham, del secolo IX (v. A. EHRHARD, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur*, t. I, Leipzig, 1937, p. 117 con la nota 2). Non avendo potuto procurarmi, per le dificoltà dei tempi, le fotografie, e non distinguendo Ehrhard le due recensioni, io ignoro quale delle due ci abbia tramandato il codice Sinaitico del sec. X-XI. Dei tre Athonensi, tutt' e tre del sec. XI, uno almeno, cioè il 40 *τοῦ Παντοκράτορος*, ha la *recensio brevior* (v. EHRHARD, loc. c.).

[2] Non di rado gli agiografi supposero di proprio arbitrio tali torture, quando nei documenti anteriori i martiri comparivano semplicemente *gladio animadversi*. Così per es. i due *γενίλιοι* antiocheni, che, stando al racconto di s. GIOVANNI CRISOSTOMO loro contemporaneo, non subirono altro supplizio che la *capitis amputatio* (*In Iuventin. et Maximin.*, 3, *P. G.* t. 50, col. 576, l. 15-43), secondo invece la Passione riassunta da TEODORETO, *Hist. eccl.*, III, 15, 7 (ed. PARMENTIER, p. 194, l. 1 ; cf. P. PEETERS, *La date de la fête des SS. Juventin et Maximin*, in *Anal. Boll.*, t. XLII, 1924, p. 77), avrebbero avuto a soffrire in precedenza *πικρὰς καὶ χαλεπὰς αἰκίας*.

gior rilievo i discepoli di Paolo I. È quel che ha fatto l'autore della recensione *P* con mano, a lode del vero, assai discreta.

P introduce gli anagnosti del santo vescovo di Costantinopoli con gli stessi precisi termini di *S*, aggiungendo però che all' ufficio di anagnosti essi accoppiarono quello di *νοτάριοι* (aggiunta necessaria, essendo essi qualificati *νοτάριοι* nel titolo e con questo solo vocabolo designati dal popolo). Aggiunge ancora che Marciano e Martirio condivisero gli esilî del loro maestro : *ταῖς ἐξορίαις συνεκοινώνησαν*. Affermazione falsa per l'ultimo esilio di Paolo in Armenia e a Cucuso, il solo ricordato nel *Μαρτύριον*, ma che nulla ci permette di dichiarare certamente falsa per gli esilî anteriori.

Il brevissimo cenno che fa *S* della resistenza opposta coraggiosamente dai *νοτάριοι* al prefetto del pretorio viene ampliato alquanto da *P*, che, come vedemmo, specifica le accuse lanciate contro di loro, la loro cattura, la loro chiara professione di fede ortodossa, il fermo rifiuto di comunicare con gli eretici. Quale l'immediata conseguenza di questo rifiuto, *P* non lo dice, ma passa senz' altro a narrare l'arrivo dell' *ἀναφορά* di Eusebio, *praepositus s. c.*, ordinante : « Tutti coloro che ricuseranno di consentire con gli ariani e di obbedire ai precetti degli imperatori (*τοῖς προστάγμασι τῶν αὐτοκρατόρων* [1]) siano privati dell' annona. » Atterrita da questa minaccia, la grandissima maggioranza dei costantinopolitani s'inclina alla volontà del principe. Non così però i due discepoli di Paolo : essi pagano il loro incrollabile attaccamento alla sana dottrina della Chiesa con la morte *per gladium*. Dove la mano del

[1] Col plurale *αὐτοκρατόρων* si designano, credo, Costanzo e Giuliano. Il nome di quest' ultimo compare infatti regolarmente, accanto a quello di Costanzo, nelle leggi promulgate dal 355 al 361. È vero che a Giuliano Cesare non competeva il titolo di *αὐτοκράτωρ*, ma per indicare i due principi con un solo vocabolo non c' era altro modo di dire che *οἱ αὐτοκράτορες* od *οἱ βασιλεῖς*. Così a s. Stefano giuniore, che, presentando una moneta a Costantino Copronimo, gli chiede : *Τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη, βασιλεῦ ;* costui risponde : *Τῶν βασιλευόντων*. E i due assistenti : *Τῶν ἀηττήτων βασιλέων* (*Vita* a. Stephano diac., *P. G.*, t. 100, col. 1157D). Gli è che nelle monete di Costantino Copronimo coniate dall' anno 751 al 775 (Stefano colse la palma del martirio l'a. 764), dopo l'elevazione di Leone IV suo figlio alla dignità di Cesare, il nome e l'immagine del fanciullo accompagnano il nome e l'immagine del padre (v. G. Sambon, *Repertorio generale delle monete coniate in Italia e da italiani all'estero dal secolo V al XX*, Periodo dal 477 al 1266, Parigi, 1912, p. 40, tav. 3, n. 269).

rielaboratore si scopre, a mio avviso, fino alla evidenza. Secondo infatti la *recensio brevior*, il martirio dei *νοτάριοι* (a. 350) fu indipendente dalla *notoria* dell' eunuco imperiale, giunta a destinazione molto più tardi, quando cioè il vescovo ariano Eudossio, col quale essa ordinava di comunicare, aveva già usurpato il trono spirituale di Costantinopoli (20 gennaio 360). All' autore della *recensio longior P* piacque, invece, di mettere in relazione fra loro i due avvenimenti, ed è, forse, per questo che egli soppresse nella *notoria* il nome di Eudossio.

Certo, anche *S* non va immune d'errore, perchè, se la *notoria* di Eusebio trovò sul trono di Costantinopoli, come essa suppone, Eudossio, non dovette essere diretta a Filippo l'accanito persecutore degli ortodossi, caduto in disgrazia fin dal 352 o 353 e per sempre [1]. È peraltro possibile che la fonte del *Μαρτύριον τῶν νοταρίων* non desse il nome del prefetto cui fu indirizzata la notoria di Eusebio (come non dava il nome del governatore di Bisanzio fuggito vilmente nella sommossa del 342). In questo caso, *S* avrebbe identificato per congettura l'anonimo *ἔπαρχος*, destinatario della *notoria* di Eusebio, con l'*ἔπαρχος* Filippo, nominato dianzi e descritto come nemico implacabile degli ortodossi, segnatamente di Paolo e dei suoi discepoli.

A quale età assegneremo la recensione *S* del nostro *Μαρτύριον*? In altri termini quando la narrazione tolta più o meno di peso dall' originale greco della *Historia acephala S. Athanasii* incorporò la sommaria notizia dei ss. Marciano e Martirio? Questa notizia è evidentemente di una mano posteriore alla metà del secolo v, affermando sepolti dai loro contemporanei i due anagnosti in prossimità della porta Melanziadesia, porta che si apriva, come ci sembra di aver dimostrato, nel muro eretto da Teodosio II. Per l'età della recensione *P*, rielaborazione così discreta di *S*, mi rimetto al giudizio dei competenti: io non sono riuscito a cogliervi indizî di un' età notabilmente più tarda.

Roma. Pio FRANCHI DE' CAVALIERI.

[1] ATHAN., *Hist. Arianor.*, 7, 6 (ed. OPITZ, II, 1, p. 187, l. 8 sgg.): *οὐδὲ γὰρ παρῆλθεν ἐνιαυτός* (dal martirio di Paolo I) *καὶ μετὰ πολλῆς ἀτιμίας καθηιρέθη τῆς ἀρχῆς ὁ Φίλιππος, οὕτως ὡς ἰδιώτην γενόμενον ὑφ' ὧν οὐκ ἤθελε καταπαίζεσθαι. πάνυ γοῦν καὶ αὐτὸς λυπούμενος ... καὶ καθ' ἡμέραν προσδοκῶν τὸν ἀναιροῦντα, ἔξω τῆς ἑαυτοῦ πατρίδος καὶ αὐτὸς ... ἀπέθανεν.*

I

Μαρτύριον τῶν ἁγίων ὁμολογητῶν καὶ νοταρίων Μαρκιανοῦ καὶ Μαρτυρίου*.

1. Ἐγένετο, μετὰ τὸ τελειωθῆναι τὸν μακαριώτατον Ἀλέξανδρον τὸν ἀρχιεπίσκοπον μετὰ τοὺς εὐσεβεῖς καὶ γενναίους ἀγῶνας ἐν καλῇ πίστει, χειροτονηθῆναι δὲ εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ Παῦλον ἐπίσκοπον, τὸν γενόμενον καὶ ὁμολογητήν. Εὐσέβιος οὖν ὁ πραιπόσιτος οὐκ ἐπαύετο ἀπειλῶν καὶ ἐκφοβῶν τὴν ἁγιωτάτην τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαν καὶ διενοχλῶν τῶι βασιλεῖ Κωνσταντίωι [1] τῶι υἱῶι Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου βασιλέως, ὥστε γενέσθαι σύνοδον ἐν Σαρδι|κῇ πρὸς τὸ καθαιρεθῆναι τὸν μακαριώτατον Παῦλον τὸν ἐπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως. συνῆλθον οὖν ἐπὶ τὸ αὐτὸ Θεόδωρος καὶ Μαρκίων [2], Γεώργιος, Ἀκάκιος, Στέφανος, Μηνοφάντης [3], Οὐρσάκιος [4]... μετὰ καὶ ἄλλων, βουλόμενοι πεῖσαι τὸν ἅγιον Παῦλον συγκοινωνῆσαι αὐτοῖς. ὁ δὲ οὔτε λόγον αὐτῶν ἐδέξατο, ἀλλὰ καὶ τὴν προσηγορίαν αὐτῶν ἀνεθεμάτισεν. ὡς δὲ συνεκροτήθη ἡ σύνοδος ἐν Σαρδικῇ, ἀπέστειλαν μετακαλέσασθαι τὸν μακάριον Παῦλον, ὅνπερ οὐ συνεχώρησεν ὁ λαὸς ἐξελθεῖν ἐκ τῆς πόλεως. ἀπεστάλη οὖν κόμης τις ὀνόματι Ἑρμογένης | [f. 357v], ὡς ὀφείλων τὸν Παῦλον οἵαι δήποτ' οὖν προφάσει ἐκβαλεῖν τῆς ἐκκλησίας [5]. ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι συνέσχον τὸν κόμητα Ἑρμογένην καὶ σύραντες αὐτὸν ἐν μέσωι τῆς πόλεως ἀπέκτειναν λιθοβολοῦντες. ὁ δὲ ἔπαρχος τῆς πόλεως θεασάμενος τὴν γεναμένην ταραχὴν φυγὰς ὤιχετο.

2. Πάλιν οὖν Θεόδωρος καὶ Γεώργιος καὶ Ἀκάκιος καὶ οἱ τούτοις ὅμοιοι ἐπισπασάμενοι μεθ' ἑαυτῶν καὶ Εὐσέβιον τὸν Νικομηδείας ἐπίσκοπον καὶ συκοφαντοῦντες ἔλεγον κατ' αὐτοῦ, ὅτιπερ Μαγνέντιος ἔγραψεν <εἰς> Παῦλον τὸν ἐπίσκοπον

1. — [1] *κωνσταντίνω* ante corr. — [2] lege *Νάρκισσος*. — [3] vide supra, p. 135, n. 2. — [4] desideratur *Βάλης*. — [5] lege *πόλεως*.

* Ex cod. Hierosol. Sab. 27, saec. XI in. Litteris tenuioribus imprimimus quae in altera recensione non leguntur.

καὶ Παῦλος Μαγνεντίωι. | πάντα γὰρ ἐποίουν καὶ ἔσπευδον, ὅπως δυνηθῶσιν αὐτὸν ἐκβαλεῖν τῆς πόλεως. ὁ δὲ λαὸς Κωνσταντινουπόλεως ἐπιποθοῦντες τὴν εὐσεβῆ διδασκαλίαν τοῦ μακαρίου Παύλου, ἀνθίσταντο μὴ συγχωροῦντες αὐτὸν ἐξελθεῖν ἐκ τῆς πόλεως · πάνυ γὰρ ἠγάπων αὐτόν.

3. Ὁ δὲ βασιλεὺς Κωνστάντιος [1] σφόδρα ἀγανακτήσας ἕνεκεν τῆς αὐτῆς αἰτίας, ἀποστείλας συνέλαβεν τὸν μακάριον Παῦλον, βουλόμενος κυρῶσαι τὴν τῶν Ἀρειανῶν αἵρεσιν, καὶ ἐξώρισεν αὐτὸν εἰς Ἀρμενίαν.

4. Εὐσέβιος δὲ ὁ Νικομηδείας καὶ οἱ λοιποὶ αἱρεσιάρχαι ἐσκέπτοντο Εὐ|[f. 358]δόξιόν τινα, τῆς λύμης ὢν [1] τῶν Ἀρειανῶν, προβάλλεσθαι εἰς προεδρίαν. ἐπιφυεὶς δὲ πάλιν ὁ λαὸς Κωνσταντινουπόλεως ἤρξατο στασιάζειν καὶ μὴ συγχωρεῖν τοῦτον καθεσθῆμαι εἰς τὸν θρόνον τοῦ ἁγιωτάτου Παύλου · ἔπειτα ἐπισχόντες [2] Μακεδόνιόν τινα *διάκονον* Παύλου [3] ... ἀνεθεμάτισεν, διότι κατὰ τοῦ ἰδίου πατρὸς κατεδέξατο ὑπὸ τῶν ἀσεβῶν αἱρετικῶν χειροτονίαν. τοῦτον οὖν τὸν Μακεδόνιον μετὰ τὸ συγκοινωνῆσαι αὐτοῖς καὶ καθυπογράψαι, οὐ μετὰ πολὺν καιρὸν εἰς οὐδὲν λογισάμενοι, μετεκίνησαν ἀπὸ τῆς ἐκκλη|σίας καὶ κατέστησαν τὸν προλεχθέντα Εὐδόξιον τὸν Ἀντιοχείας. *ἐξιόντος δὲ τοῦ Μακεδονίου τῆς ἐκκλησίας, ἐπηκολούθησαν αὐτῶι πτωχοὶ πλείονες · ἦν γάρ, φησίν, ὁ ἄνθρωπος φιλόπτωχος. ταύτηι οὖν τῆι ὑποθέσει Μακεδονιανοὶ ὠνομάσθησαν οἱ τῶι Πνεύματι τῶι ἁγίωι ναναγοῦντες.*

5. Ἡ οὖν καθολικὴ ἐκκλησία ἦν συγκεχυμένη, καὶ Φίλιπ-pος δὲ ὁ ἔπαρχος εἶλκεν τοὺς ὀρθοδόξους σφοδρῶς, μάλιστα τοὺς κοινωνοῦντας Παύλωι · καὶ γὰρ τοὺς κληρικοὺς αὐτοῦ οὐδὲ εἰς τὴν πόλιν οἰκεῖν συνεχώρει, ἀλλὰ τοὺς μὲν συλλαμβάνων εἰς ἐξορίαν παρέπεμπεν, τοὺς δὲ ἐν τῶι μετώπωι ἐσφρά-|[f. 358v]γιζεν καὶ ἔλεγεν · Οὗτοι τῶν Παυλιανιστῶν εἰσιν. ἐν οἷς καὶ δύο ἀναγνώστας τοῦ μακαρίου Παύλου, Μαρκιανὸν καὶ Μαρτύριον οὕτω καλουμένους ἀντιδιαθεμένους αὐτῶι καὶ παρρησιαζομένους ἐν Κυρίωι, *ἀνεῖλεν δεινῶς μαστίξας.* οἳ καὶ ἐτάφησαν ἐν τῆι Μελαντιαδησίαι πόρτηι.

3. — [1] *κωνσταντίνος* cod.

4. — [1] consulto in *ὄντα* non immutavi. — [2] *ἐπισχόντα* cod. — [3] lacunam signavi ; excid. *προχειρίζονται · τοῦτον δὲ ἡ σύνοδος τῶν ὀρθοδόξων* (cf. infra, p. 173, l. 30 e 32).

6. Δεινῶς οὖν ἐπεκράτει ὁ διωγμός· καὶ *τῶν μὲν ἐθνῶν ὁ πόλεμος ἐπέπαυτο*, ἀλλὰ γεγραφήκει Εὐσέβιος πραιπόσιτος ὁ εὐνοῦχος τῶι ἐπάρχωι, ὅπως μηδεὶς λάβηι ἀνόνας ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἐὰν μὴ *κοινωνήσηι Εὐδοξίωι* καὶ τῆι αἱρέσει τῶν Ἀρειανῶν. οὕτως γεγόνασιν πλεῖστοι αἱρετικοί, μάλιστα οἱ ἔχοντες ἀννό|νας. κατεμερίσθησαν δὲ οἱ μὲν μετὰ Εὐδοξίου, οἱ δὲ μετὰ Μακεδονίου· οἱ γὰρ μείναντες ὀρθόδοξοι οὗτοί εἰσιν ὁ θεμέλιος τῆς ἐκκλησίας τῆς πίστεως ἡμῶν ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας. ἀήττητος γὰρ ὑπάρχει ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία. *Εὐσέβιος δὲ ὁ εὐνοῦχος ἔσπευδεν λυμαίνεσθαι τὴν τοῦ Θεοῦ ἁγίαν ἐκκλησίαν· ὁ δὲ Κύριος παρέδωκεν αὐτὸν κακῶι θανάτωι τελέσαι τὴν ζωὴν αὐτοῦ.* οἱ δὲ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἀγωνισταὶ οἱ ἀμετάθετοι καὶ πιστοὶ καὶ σοφοὶ διδάσκαλοι Μαρτύριος καὶ Μαρκιανὸς τὸν πόθον τῆς ὀρθόδοξου πίστεως ἕως τέλους ἐβεβαίωσαν ἀκί|[f. 359]νητόν τε καὶ ἀσάλευτον ἐφύλαξαν, μέχρις αἵματος ἀθλήσαντες ἐπὶ Κωνσταντίου [1] τοῦ μικροῦ βασιλέως καὶ *Φιλίππου* ἐπάρχου, *τοῦ τὴν πίστιν τῶν αἱρετικῶν ἀνομοθεσίαις* [2] *αὐξήσαντος, ὃς καὶ τὸ τέλος τῆς ζωῆς αὐτοῦ κακῶς ἀπηνέγκατο* [3].

20 Ἐτελειώθησαν δὲ οἱ ἅγιοι τοῦ Χριστοῦ μάρτυρες καὶ ὁμολογηταὶ Μαρκιανὸς καὶ Μαρτύριος *μηνὶ Ὀκτωβρίωι εἰκάδι πέμπτηι*, βασιλεύοντος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὧι ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

II

Μαρτύριον τῶν ἁγίων νοταρίων Μαρκιανοῦ καὶ Μαρτυρίου *.

1. Ἐγένετο, μετὰ τὸ τελειωθῆναι τὸν μακαριώτατον Ἀλέξανδρον τὸν ἀρχιεπίσκοπον *Κωνσταντινουπόλεως* μετὰ τοὺς εὐσεβεῖς ἀγῶνας ἐν καλῆι πίστει, χειροτονηθῆναι εἰς τὸν τόπον

6. — [1] *κωνσταντίνου* cod. — [2] fort. scribendum *ἀ<νόμοις> νομοθεσίαις* cum cod. Athon. *τοῦ Παντοκράτορος* 40 (cf. EHRHARD, *Ueberlieferung und Bestand* etc., t. I, p. 117). — [3] *ἀπενέγκατο* cod.

* Ex cod. Paris. graec. 1468, saec. XI.

αὐτοῦ ἐπίσκοπον τὸν *μακάριον καὶ* γενάμενον *Χριστοῦ* ὁμολογητὴν Παῦλον. | Εὐσέβιος *δὲ* ὁ πρεπόσιτος οὐκ ἐπαύσατο ἀπειλῶν καὶ ἐκφοβῶν τὴν ἁγιωτάτην ἐκκλησίαν καὶ *διοχλῶν* τῶι βασιλεῖ Κωνσταντίωι τῶι υἱῶι Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου βασιλέως, ὥστε γενέσθαι σύνοδον ἐν Σαρδικῆι πρὸς τὸ καθαιρεθῆναι τὸν μακάριον Παῦλον τὸν *ἀρχιε*πίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως. συνῆλθον οὖν ἐπὶ τὸ αὐτὸ Θεόδωρος καὶ *Νάρκισσος*, Γεώργιος *καὶ* Ἀκάκιος, Στέφανος *καὶ* Μηνοφάντης, Οὐρ<σ>άκιος *καὶ Βάλης* μετὰ καὶ ἄλλων, βουλόμενοι πεῖσαι τὸν *μακάριον* Παῦλον συνκοινωνῆσαι αὐτοῖς. ὁ δὲ οὔτε λόγον αὐτῶν *κατ*εδέξατο, ἀλλὰ καὶ τὴν προσηγορίαν αὐτῶν ἀνεθεμάτισεν· *τῆς γὰρ λώβης Ἀρείου ὑπῆρχον*. ὡς δὲ συνεκροτήθη ἡ σύνοδος ἐν Σαρδικῆι [1], ἀπέστειλάν *τινας* τὸν μακάριον Παῦλον μετακαλέσασθαι, ὅνπερ οὐ συνεχώρησεν ὁ λαὸς ἐξελθεῖν ἐκ τῆς πόλεως. ἀπεστάλη οὖν κόμης τις ὀνόματι Ἑρμογένης, ὡς ὀφείλων τὸν *μακάριον* Παῦλον οἷαι δήποτ' οὖν προφάσει ἐκβάλλειν τῆς *πόλεως*. ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι συνέσχον τὸν κόμητα Ἑρμογένην καὶ σύραντες αὐτὸν ||[f. 156] ἐν μέσωι τῆς πόλεως ἀπέκτειναν λιθοβολήσαντες. καὶ ὁ *ὕπ*αρχος δὲ τῆς πόλεως *ἔφυγεν* θεασάμενος τὴν ταραχὴν τὴν γενομένην.

2. Πάλιν οὖν Θεόδωρος καὶ Ἀκάκιος καὶ Γεώργιος καὶ οἱ τούτοις ὅμοιοι, ἐπισπασάμενοι μεθ' ἑαυτῶν καὶ Εὐσέβιον τὸν Νικομηδείας ἐπίσκοπον, *ἤρξαντο αἰτιᾶσθαι τὸν ἅγιον Παῦλον τὸν ἀρχιεπίσκοπον* καὶ συκοφαντοῦντες ἔλεγον κατ' αὐτοῦ, ὅτιπερ Μαγνέντιος ἔγραψεν Παύλωι καὶ Παύλος Μαγνεντίωι. πάντα γὰρ *ἐποίουν καὶ ἔπραττον, λοιμοὶ ὄντες καὶ ἀσεβεῖς καὶ τοῦ σκότους υἱοί, ἵνα τὸ μὲν φῶς ἐξάραντες, τουτέστιν τὸν ἅγιον Παῦλον, εἰσάξωσιν δὲ ἀντ' αὐτοῦ τοὺς τῆς αἱρέσεως προμάχους καὶ μύστας. διατοῦτο πάντα* ἐποίουν καὶ ἔσπευδον, ὅπως δυνηθῶσιν αὐτὸν ἐκβάλλειν τῆς πόλεως. ὁ δὲ λαὸς Κωνσταντινουπόλεως ἐπιποθοῦντες τὴν *ὑγιῆ καὶ ψυχωφελῆ* διδασκαλίαν τοῦ μακαρίου Παύλου, ἀνθίσταντο, μὴ συγχωροῦντες αὐτὸν ἐξελθεῖν ἐκ τῆς πόλεως· πάνυ γὰρ ἠγάπουν αὐτόν.

3. *Ταῦτα* δὲ *ἀκούσας* ὁ βασιλεὺς *καὶ* | σφόδρα ἀγανακτήσας, *μάλιστα διὰ τὴν τοῦ ἐπάρχου φυγὴν καὶ διὰ τὸν φόνον τοῦ κόμητος*, *ἀποστείλας σὺν ἀσπιδηφόροις στρατιώτας* [*καὶ*] συνέλαβεν [1] τὸν *ἐπίσκοπον* Παῦλον *δεδεμένον, οἰόμενος πεῖ-*

1. — [1] *σαρκὶ* cod.
3. — [1] *συνέλαβον* cod.

σαι αὐτὸν συγκοινωνῆσαι τοῖς Ἀρειανοῖς. ὁ δὲ μακάριος μὴ πεισθεὶς τοῖς ἀθέοις βουλεύμασιν αὐτῶν, μετὰ μυρίους πόνους, μετὰ πολλὰς θλίψεις ἐξορίζεται ἐν τῇι τῶν Ἀρμενίων χώραι τῇι μεγάληι· ἐν ᾗι παραγενάμενος πάντας ἐφώτισεν καὶ τὸν λόγον τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν εὐσεβῆ πίστιν ἐτράνωσεν, πανταχοῦ ἐπιστέλλων καὶ τοὺς πιστοὺς ὑποστηρίζων καὶ διδάσκων προσκυνεῖν ἕνα Θεὸν ἀληθινὸν ἐν Τριάδι ὑμνούμενόν τε καὶ δοξαζόμενον, παραινῶν δὲ ἐπιστρέφεσθαι τοὺς αἱρετικοὺς καὶ τὰ τούτων σαθρὰ καὶ ἄθεα διδάγματα. ταῦτα μαθόντες οἱ αἱρετικοὶ διαβάλλουσιν αὐτὸν πρὸς τὸν βασιλέα, ὅτι Οὐ παύεται κατὰ τοῦ κράτους σου μελετῶν καὶ βασιλείαν σου ἐξουθενεῖ καὶ αἱρεσιάρχας <ἡμᾶς> ἀποκαλεῖ καὶ Μαγνέντιον χρησμοδοτεῖ. ὀργῆς δὲ καὶ | [f. 156v] ἀνεικάστου θυμοῦ καὶ ἔριδος ἐμπλησθεὶς ὁ βασιλεὺς κελεύει αὐτὸν ἐξορισθῆναι εἰς Κουκουσὸν [2] καὶ ὑπὸ τοῦ ἐθνάρχου μετὰ πάσης ἀσφαλείας ἐν τῶι ξύλωι φρουρεῖσθαι. καὶ ταύτην τὴν πρόσταξιν ὁ ἐθνάρχης δεξάμενος τοῦ βασιλέως, ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὸ πραιτώριον, εἰς τὸ ἔσω δωμάτιον, καὶ μηδενὸς γινώσκοντος ἐκβαλὼν τὸ ἡμίφορον [3] αὐτοῦ καὶ περιθεὶς εἰς τὸν τίμιον τράχηλον τοῦ ἁγίου ἀπέπνιξεν [4] αὐτόν, καὶ οὕτως ἐν Κυρίωι παρέδωκεν τὴν τιμίαν καὶ ἁγίαν αὐτοῦ ψυχήν.

4. Καὶ μετὰ ταῦτα **οἱ αἱρεσιάρχαι Εὐδόξιόν τινα ἐσκέπτοντο** ἀντὶ τοῦ ἁγίου Παύλου ἐγχειρίσαι τὸν θρόνον τῆς Κωνσταντινουπόλεως· **ὁ δὲ λαὸς τῆς πόλεως ἐστασίαζεν** [1], **μὴ συγχωροῦντες τοῦτο** [2], **γενέσθαι εἰς τὸν θρόνον τοῦ ἁγιωτάτου <Παύλου>** τινὰς [3] ἐκ τῶν τοῦ μέρους τῶν αἱρετικῶν. ὁ δὲ ἔπαρχος ἀγανακτῶν, διὰ τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ ἐφοβεῖτο· πάντες γὰρ ἔκραζον μιᾶι φωνῆι· Ἔπαρχε, ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ Παῦλον ζητεῖ. καὶ μὴ συγχωροῦντες γενέσθαι οἱ λαοὶ τινὰ τῶν αἱρετι|κῶν καὶ ἀλαζόνων εἰς τὸν θρόνον τοῦ Παύλου, ἰδόντες δὲ οἱ αἱρετικοὶ τὴν τοῦ λαοῦ ἔνστασιν, **τότε προχειρίζονται** Μακεδόνιόν τινα, πρεσβύτερον **ὄντα** τοῦ **ἁγιωτάτου** Παύλου. τοῦτον δὲ ἡ σύνοδος τῶν ὀρθοδόξων **ἀνεθεμάτισεν, διότι κατὰ τοῦ ἰδίου πατρὸς κατεδέξατο ὑπὸ τῶν ἀσεβεστάτων αἱρετικῶν λαβεῖν χειροτονίαν. τοῦτον οὖν τὸν Μακεδόνιον, μετὰ τὸ συγκοινωνῆσαι αὐτοῖς** [4] **καὶ ὑπογράψαι, οὐ μετὰ πολὺν** [5] χρόνον **εἰς**

[2] κοκοσὸν cod. — [3] l. e. ἡμιφόριον. — [4] ἀπέπνηξαν cod.

4. — [1] ἔταζεν cod. — [2] τοῦτον cod. — [3] an τινὰ? cf. l. 14; vide tamen et p. 172, l. 28: ἵνα ... εἰσάξωσιν ἀντ' αὐτοῦ τ ο ὺ ς τῆς αἱρέσεως προμάχους. — [4] αὐτοὺς cod. — [5] πολλὺν cod.

οὐδὲν λογισάμενοι, μετεκίνησαν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας καὶ κατέστησαν τὸν προλεχθέντα Εὐδόξιον τὸν Ἀντιοχέα. ἡ οὖν καθολικὴ ἐκκλησία ἦν συγκεχυμένη καὶ Φίλιππος ὁ ἔπαρχος εἶλκε τοὺς ὀρθοδόξους σφοδρῶς, μάλιστα τοὺς κοινωνοῦντας τῷι μακαρίωι Παύλωι· καὶ γὰρ τοὺς κληρικοὺς τοῦ ἁγίου Παύλου οὔτε εἰς τὴν πόλιν συνεχώρει εἶναι. ἀλλὰ τοὺς μὲν συλλαβὼν εἰς ἐξορίαν παρέπεμψεν, τοὺς δὲ ἐν τῶι μετώπωι ἐσφράγιζεν, καὶ ἔλεγεν οὕτως· τῶν Παυλιανιτῶν εἰσιν. ἐν οἷς καὶ δύο νοταρίους καὶ ἀναγνώστας τοῦ μακα|[f. 157]ριωτάτου Παύλου ἀντιδιατιθεμένους αὐτῶι καὶ παρρησιαζομένους ἐν Κυρίωι, οἵτινες ταῖς θλίψεσιν καὶ ταῖς ἐξορίαις συνεκοινώνησαν τῶι μακαρίωι Παύλωι, ἀγωνισάμενοι ὑπὲρ τῆς ἁγίας Τριάδος καὶ τῶν αἱρετικῶν τὰ στόματα ἐμφράξαντες, ὡς κράζειν πάντας τοὺς αἱρετικοὺς καὶ λέγειν· Ὦ βία ἀπὸ [6] τῶν νοταρίων τούτων Μαρκιανοῦ καὶ Μαρτυρίου. Οὐκ ἀρκεῖ ἡμῖν ἡ τοῦ διδασκάλου αὐτῶν Παύλου ἐπιτίμησίς τε καὶ ἐξουθένησις [7]· ἀλλὰ καὶ οὗτοι τὰ ἐκείνου φρονοῦσιν καὶ τῶν βασιλικῶν προσταγμάτων καταφρονοῦσιν καὶ τὴν σύνοδον ἡμῶν ἀναθεματίζουσιν καὶ ἡμᾶς ἐξουθενοῦσιν καὶ αἱρεσιάρχας ἀποκαλοῦσιν καὶ τὸν βασιλέα ἐνυβρίζουσιν.

5. Ταῦτα ἀκούσας Φίλιππος ὁ ἔπαρχος ἐκέλευσεν συλλαβέσθαι αὐτοὺς ἐν δεσμοῖς καὶ ἐν τῆι φρουρᾶι ἀπαχθῆναι. τούτου οὖν γενομένου, οἱ αἱρετικοὶ ἔκραζον· Αἶρε τούτους τοὺς γόητας καὶ τὴν μνήμην αὐτῶν, ὅτι τὰ τοῦ Παύλου φρονοῦσιν καὶ τὸν λαὸν ἀναστατώνουσιν καὶ ἡμᾶς ἐξουθενοῦσιν. τῆι δὲ | ἐπιούσηι καθίσας ὁ ἔπαρχος ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσεν ἀχθῆναι αὐτοὺς καὶ ἐπυνθάνετο παρ' αὐτῶν εἰ ἄρα εἰσὶν ἀληθῆ τὰ κατ' αὐτῶν κινούμενα. οἱ ἅγιοι θαρσαλέως ἀπεκρίναντο τῶι τυράννωι λέγοντες· Ἡ ὑμεῖς δι' αἰσχροκέρδειαν βούλεσθε καταγαγεῖν τὴν ἀμώμητον πίστιν τῶν Χριστιανῶν εἰς τὴν τῶν αἱρετικῶν κακοδοξίαν· ἀλλ' οὖν ἡμεῖς [1] οὐκ ἀνεχόμεθα. καὶ τοῦ ἐπάρχου ἀντιλέγοντος, οἱ δὲ ἅγιοι εἶπον· Ἡμεῖς [1] ὑπὲρ τῆς ἁγίας Τριάδος, εἰς ἣν καὶ βεβαπτίσμεθα, ἑτοίμως ἔχομεν τὸ ἀποθανεῖν· τοῖς δὲ Ἀρειανοῖς καὶ αἱρεσιάρχαις [2] οὐ συνκοινωνοῦμεν.

6. Ταῦτα οὕτως ἐχόντων ἦλθεν ἀναφορὰ Εὐσεβίου τοῦ εὐ-

[6] ὦ βία ἀπὸ scripsi; ὦ ἀπὸ τῆς βίας cod.; cf. Vita Sabae a. Cyrillo Scythopol., 27 (ed. Schwartz, p. 110, l. 27): ὦ βία ἀπὸ σοῦ. — [7] ἐπιτιμήσης τε καὶ ἐξουθενήσης cod.

5. — [1] ὑμεῖς cod. — [2] τοὺς δὲ ἀριανοὺς καὶ αἱρεσιάρχας cod.

νούχου τοῦ βασιλέως πρὸς τὸν ὕπαρχον περιέχουσα οὕτως· Ὅσοι μὴ βουληθῶσιν συνκοινωνῆσαι τοῖς Ἀρειανοῖς καὶ *τοῖς προστάγμασιν τῶν αὐτοκρατόρων ὑπείκειν*, πάντες τῆς ἑαυτῶν ἀνόνας ἀποστερηθήτωσαν. καὶ ἀναγνωσθείσης τῆς ἀναφορᾶς οἱ πλεῖστοι τῆς πόλεως συνεκοινώνησαν τοῖς Ἀρειανοῖς, μάλιστα οἱ ἔχοντες ἀνώνας [1] | [f. 157v] καὶ διεμερίσθη ἡ ἁγιωτάτη ἐκκλησία εἰς τρία μέρη· καὶ οἱ μὲν ἦσαν μετὰ Εὐδοξίου, οἱ δὲ μετὰ Μακεδονίου, οἱ δὲ ὀρθόδοξοι τοῖς τοῦ Παύλου διδάγμασιν ἑπόμενοι καὶ τῶν μαρτύρων, τῶν αὐτοῦ φοιτητῶν Μαρκιανοῦ καὶ Μαρτυρίου, οὐχ ὑπήκουσαν τῶι ἐπάρχωι. *τότε ὁ ἔπαρχος λέγει τοῖς ἁγίοις· Ὑμεῖς τί λέγετε; οἱ δὲ εἶπον· Ἡμεῖς καὶ εἴπομέν σοι, ὦ δικαστά, καὶ πάλιν λέγομεν· τὸ παράνομον τοῦτο δόγμα οὐχ ὑποπίτνομεν, οὐδὲ τοῖς Ἀρειανοῖς συγκοινωνοῦμεν· ποίει ὃ θέλεις. τότε ἔδωκεν κατ' αὐτῶν ἀπόφασιν λέγων· Μαρκιανὸν καὶ Μαρτύριον, τοὺς τοῦ Παύλου ὁμόφρονας καὶ καθαιρέτας τῶν Ἀρειανῶν, κελεύομεν κεφαλικῆι τιμωρίαι ὑποβληθῆναι. καὶ εὐθέως ἀνέστη τοῦ βήματος.*

7. *Οἱ δὲ σπεκουλάτορες λαβόντες αὐτοὺς* [1] *ἔξω τῆς πόλεως ἀπέτεμον τὰς τιμίας καὶ ἁγίας αὐτῶν κεφαλάς· καὶ οὕτως ἐτε-* λειώ θησαν οἱ ἅγιοι ἐν εἰρήνηι, παραθέμενοι τὰς ψυχὰς αὐτῶν τῶι Κυρίω. *τινὲς δὲ τῶν πιστῶν λαβόντες τὰ τίμια* [2] καὶ ἅγια αὐτῶν λείψανα ἔθαψαν ἐν τόπωι λεγομένωι Μελαντιαδησίαι πόρτηι, ἐν ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ὠιδαῖς πνευματικαῖς (1). τὸν δρόμον τὸν καλὸν τελέσαντες, τὴν πίστιν τὴν ὀρθόδοξον τηρήσαντες (2), τὸν τῆς νίκης στέφανον ἀναδησάμενοι, *ἰάματα παρέχουσιν, νόσους φυγαδεύουσιν, πνεύματα ἀπελαύνουσιν καὶ σὺν καθηγητῆι αὐτῶν καὶ πνευματικῶι πατρὶ Παύλωι, τῶι* [3] τῆς ὁμολογίας ἐπωνύμωι πρεσβεύουσιν Κυρίωι ὑπὲρ τῶν ἐκτελούντων τὴν ἔνθεον καὶ ἁγίαν μνήμην αὐτῶν ἐν Χριστῶι Ἰησοῦ τῶι κυρίωι ἡμῶν, ὧι ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

6. — [1] *οἱ ἀν. ἔχ.* cod.

7. — [1] non est cur subplendum censeas *καὶ ἀγαγόντες*. — [2] *τιμα* cod. — [3] *τῶν* cod.

(1) Eph. 5, 19.

(2) Cf. 2 Tim. 4, 7.

OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

Plusieurs de ces travaux seront l'objet d'un compte rendu dans le fascicule suivant (sous presse) ou dans un prochain numéro de la revue.

Abad (C. M.), S. J. *Beato Juan de Avila. Dos memoriales ineditos para el Concilio de Trento.* Comillas, Universidad Pontificia, 1945, xxxvi-171 pp.

Abate (G.), O. F. M. Conv. *La Casa dove nacque S. Franceso d'Assisi nella sua nova documentazione storica.* Gubbio, Oderisi, 1941, xxiii-424 pp., ill.

Id. *La casa paterna di S. Chiara e falsificazioni storiche dei secoli XVI e XVII intorno alla medesima santa e a S. Francesco d'Assisi.* Assisi, Casa editrice francescana, 1946, 128 pp., 8 pl. Extr. du *Bollettino della R. Deputazione di storia patria per l'Umbria*, t. XLI (1944).

Andriessen (P.), O. S. B. *L'Apologie de Quadratus conservée sous le titre d'Épître à Diognète.* III. Louvain, Abbaye du Mont-César, 1946. Extr. des *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. XIII, p. 237-260.

Archives d'histoire dominicaine, t. I. Paris, Éditions du Cerf, 1946, 259 pp.

Arderiu (J.). *Modelos de santidad para la juventud.* I-II. Barcelona, Editorial Balmes, 1945, viii-191, viii-249 pp., ill.

Armand (A.-M.). *Saint Bernard et le renouveau de l'iconographie au XII^e siècle.* Paris, Jouve, 1944, 107 pp., ill.

Arnould (E.-J.). *Le « Manuel des Péchés ». Étude de littérature religieuse anglo-normande (XIII^e siècle).* Paris, E. Droz, 1940, ix-451 pp.

Averroès. *Tafsīr mā ba'd aṭ-Ṭabī'at.* Texte arabe inédit établi par Maurice Bouyges, S. J. Vol. II. Beyrouth, Imprimerie catholique, 1942, pp. ix**-xvi**, 473-1234, [25]-[59] (= *Bibliotheca arabica scholasticorum*, VI).

Barbet (P.). *Bienheureux Jacopone da Todi, l'auteur du Stabat.* Paris, Éditions franciscaines, 1943, 77 pp., ill. (= *Profils franciscains*).

Bernoville (G.). *Grignion de Montfort apôtre de l'école et les Frères de Saint-Gabriel.* Paris, Albin Michel, 1946, 372 pp., 16 pl.

Id., *La Salette.* Paris, Albin Michel, 1946, 287 pp.

Blake (R. P.), Der Nersessian (S.). *The Gospels of Bert'ay : an Old-Georgian MS. of the Tenth Century.* Extr. de *Byzantion*, t. XVI (1942-1943).

Boehme (J.). *Mysterium magnum.* Traduit pour la première fois en français. Avec deux études sur J. Boehme de N. Berdiaeff. Paris, Aubier, 1945, 2 vol., 592, 516 pp. (= *Bibliothèque philosophique*).

Braun (F.-M.), O.P. *L'oeuvre du Père Lagrange. Étude et bibliographie.* Fribourg (Suisse), Éditions de l'Imprimerie Saint-Paul, 1943, xv-345 pp., 8 pl.

Brultey (H.). *Saint Pierre de Tarentaise, ses miracles, ses reliques, son culte.* Deuxième édition. Besançon, Jacques et Demontrond, 1945, 106 pp.

Centenario (II IV) del Concilio di Trento. Conferenze commemorative tenute alla Università cattolica del Sacro Cuore. Milano, Vita e Pensiero, 1946, vii-59 pp. (= *Pubblicazioni dell'Università cattolica*, N.S., vol. IX).

Cerulli (E.). *La « Conquista persiana di Gerusalemme » ed altre fonti orientali cristiane di un episodio dell' « Orlando Furioso ».* Roma, Pont. Istituto Biblico, 1946. Extr. de *Orientalia*, N. S., t. XV, p. 439-481.

Chancerel (L.). *Saint Louis d'Anjou.* Paris, Éditions franciscaines, 1943, 96 pp., ill. (= *Profils franciscains*).

Clerc (C.), O. M. Cap. *Le Bienheureux Apollinaire Morel, capucin martyr (1739-1792).* Fribourg (Suisse), Impr. St-Paul, 1945, 311 pp., 27 pl.

Coenen (J.). *Juliana van Cornillon.* Brugge, De Kinkhoren, 1946, 141 pp., ill. (= *Heiligen van onzen stam*).

D'Amato (A.), Palmieri (G. G.), Graffi-Benassi (E.), Branzi (A.), Olivo (O. M.), Frassetto (F.). *Le reliquie di San Domenico. Storia e leggenda. Ricerche scientifiche. Ricostruzione fisica.* Bologna, Studio Domenicano, 1946, viii-320 pp., 63 pl.

Dauphin (H.), O.S.B. *Le Bienheureux Richard, Abbé de Saint-Vanne de Verdun († 1046).* Louvain, 1946, xv-419 pp. (= *Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique*, fasc. 24).

De Cuyper (J.). *Idesbald van der Gracht.* Brugge, De Kinkhoren, 1946, 205 pp., ill. (= *Heiligen van onzen stam*).

Delmas (M.-Th.). *Bse Marie-Thérèse de Soubiran La Louvière, fondatrice de la Société de Marie-Auxiliatrice.* Paris, Spes, 1946, 410 pp., 9 pl.

Dimier (M.-A.), O. C. R. *La sombre Trappe. Les légendes et la vérité.* Abbaye Saint-Wandrille, Éditions de Fontenelle, 1946, xiv-80 pp., 189 ill.

Drescher (J.). *Apa Mena. A Selection of Coptic Texts relating to St. Menas.* Le Caire, Société d'archéologie copte. 1946, xxxvi-186 pp., 14 pl.

Enciclopedia ecclesiastica pubblicata sotto la direzione di Mons. A. Bernareggi. Vol. II : *Carn-Ebion.* Milano, Vallardi, 1944, in-4°, xiv-635 pp., ill.

Fausti (R.), S. J. *Documenti inediti sull'azione innovatrice del P. Giuseppe Marchi S. J. (1795-1860) negli studi di archeologia.* Extr. des *Rendiconti della pont. Accad. Rom. di archeologia*, t. XIX (1942-1943), p. 105-179.

Id., *Il P. G. Marchi S. I. (1795-1860) e il rinnovamento dell' archeologia cristiana auspici Gregorio XVI e Pio IX.* Roma, Herder, 1943. Extr. des *Miscellanea historiae pontificiae*, vol. VII, p. 445-514.

Fleisch (H.), S. J. *Une homélie de Théophile d'Alexandrie en l'honneur de S. Pierre et de S. Paul.* Texte arabe et traduction. (= *Revue de l'Orient Chrétien*, t. XXX, Paris, 1946, p. 371-419).

Garvin (J. N.). *The « Vitas sanctorum Patrum Emeritensium ». Text and Translation.* Washington, The Catholic University of America Press, 1946, vi-567 pp. (= *Studies in Medieval and Renaissance Latin Language and Literature*, vol. XIX).

Ghellinck (J. de), S. J. *Patristique et moyen âge. Études d'histoire littéraire et doctrinale.* Tomes I et II. Bruxelles, L'Édition Universelle, 1946, 1947, x-278, xi-416 pp. (= *Museum Lessianum*, section hist., 6 et 7).

Giovagnoli (E.). *Vita di Beata Margherita da Città di Castello, terziaria domenicana.* Città di Castello, Soc. « Leonardo da Vinci », 1944, 79 pp.

Guibert (J. de), S. J. *Leçons de théologie spirituelle.* T. I. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1943, viii-410 pp.

Gwynn (A.), S. J. *The Medieval Province of Armagh. 1470-1545.* Dundalk, Dundalgan Press, 1946, xi-287 pp.

Halkin (L.). *Les deux inscriptions du tombeau de Pierre l'Ermite à Huy.* Extr. du *Bull. de la Soc. d'art et d'hist. du diocèse de Liège*, t. XXXII (1946), p. 1-12.

HALKIN (L.-E.). *La technique de l'édition. Conseils aux auteurs pour la préparation de leur copie et la correction des épreuves.* Troisième édition. Paris, Desclée, de Brouwer, 1946, 40 pp.

HECKER (C.). *Die Kirchenpatrozinien des Archidiakonates Aargau im Mittelalter.* Freiburg (Schweiz), Paulusdruckerei, 1946, XVI-157 pp., 1 carte.

HERRMANN (L.). *Le Treizième Apôtre.* Bruxelles, Office de Publicité, 1946, 82 pp., front., 1 carte (= *Collection Lebègue*, 76).

HERTLING (L.), S. J. *Die Zahl der Martyrer bis 313.* Extr. de *Gregorianum* (Roma, Pont. Univ. Gregoriana), 1944, p. 103-129.

HESBERT (R.-J.), O. S. B. *Le problème de la transfixion du Christ.* Tournai, Desclée, 1940, 211 pp., 12 pl.

HOLZMEISTER (U.), S. I. *De S. Ioseph Quaestiones biblicae.* Romae, Pont. Instit. Bibl., 1945, VI-128 pp. (= *Scripta Pontificii Instituti Biblici*, 94).

HONIGMANN (E.). *Studies in Slavic Church History.* Extr. de *Byzantion*, vol. XVII (1944-1945), p. 128-182.

HUBER (R. M.), O. F. M. Conv. *A Documented History of the Franciscan Order from the Birth of St. Francis to the Division of the Order under Leo X (1182-1517).* Milwaukee, 1944, XXXIV-1028 pp., ill.

HUBY (J.), S. J. *S. Paul. Première Epître aux Corinthiens.* Paris, Beauchesne, 1946, 423 pp. (= *Verbum Salutis*, 13).

HUMMEL (D. L.). *The Concept of Martyrdom according to St.Cyprian of Carthage.* Washington, The Catholic University of America Press, 1946, XVIII-202 pp. (= *Studies in Christian Antiquity*, 9).

JAATINEN (M.). *Die mittelniederdeutsche Uebersetzung der sogenannten Hieronymus-Briefe. Eine sprachliche Untersuchung nebst Textausgabe.* Helsinki, 1944, XII-369 pp., 4 fac-similés.

JAOUEN (J.). *La grâce de La Salette.* Paris, Éditions du Cerf, 1946, 359 pp.

KEKELIDZE (K.). *Monumenta hagiographica georgica.* Pars I[a]. *Keimena.* T. II. Tbilissi, Academy of Sciences of the Georgian S.S.R., 1946, 238 pp.

KLEIST (J. A.), S. J. *The Epistles of St. Clement of Rome and St. Ignatius of Antioch.* Westminster (Md.), The Newman Bookshop, 1946, IX-162 pp.

LAKE (K.), LAKE (S.). *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 200.* Indices, Volumes I to X. Boston, The American Academy of Arts and Sciences, 1945, XXXV-185 pp.

LAMBOT (C.), O. S. B., FRANSEN (I.), O. S. B. *L'Office de la Fête-Dieu primitive. Textes et mélodies retrouvés.* Maredsous, Abbaye, 1946, 129 pp.

LANZ (A. M.), S. J. *La Beata Maria Teresa de Soubiran, fondatrice della Società di Maria Ausiliatrice (1834-1889).* Roma, 1946, 532 pp., 8 pl.

LAVAUD (B.), O. P. *Saint Jean de la Croix. Poèmes mystiques.* Texte espagnol et version française. Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1942, 127 pp.

LEMERLE (P.). *Actes de Kutlumus. Édition diplomatique.* Paris, Lethielleux, 1945-1946, in-4°, VI-305 pp. et album de 74 pl. (= *Archives de l'Athos*, II).

LÉONARD (É.-G.). *Histoire ecclésiastique des Réformés Français au XVIII[e] siècle.* Paris, Fischbacher, 1940, XV-241 pp.

LIPPENS (H.). *S. Jean de Capistran en mission aux États bourguignons, 1442-1443. Essai de reconstitution de ses voyages et négociations à l'aide de documents inédits.* 63 pp. Extr. de l'*Archivum franciscanum historicum*, t. XXXV, 1942.

López (J.), O. F. M. *La Orden franciscana en la asistencia de los cristianos cautivos en Marruecos.* Tánger, Misión católica, 1945, 61 pp.

Id. *La obra de España misionera en Marruecos.* Ibid., 1945, 47 pp.

Madoz (J.), S.J. *El viaje de San Eulogio a Navarra y la cronología en el epistolario de Alvaro de Córdoba.* Pamplona, 1946, in-4°, 11 pp. Extr. de *Principe de Viana*, año VI.

Madurell Marimón (J. M.). *Pedro Nunyes y Enrique Fernandes, pintores de retablos.* Barcelona, Museos de arte, 1944, 296 pp., 7 pl.

Martindale (C. C.), S. J. *Life of St. Camillus.* London, Sheed and Ward, 1946, VII-181 pp., 4 pl.

Mercati (A.). *Nell' Urbe dalla fine di settembre 1337 al 21 gennaio 1338. Documenti seguiti da altre « Varia » dall' Archivio Vaticano.* Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 1945, VIII-168 pp. (= *Miscellanea Historiae pont.*).

Mina (T.). *Inscriptions coptes et grecques de Nubie.* Le Caire, Société d'archéologie copte, 1942, IX-157 pp., 16 pl. (= *Textes et documents*).

Moorman (J. R. H.). *Church Life in England in the Thirteenth Century.* Cambridge, University Press, 1946, XXVIII-444 ppp., 9 pl., 1 carte.

Mosconas (Th.-D.). *Histoire étrange d'un manuscrit enluminé alexandrin du XI^e siècle, perdu et retrouvé.* Extr. de la *Revue des conférences françaises en Orient* (Le Caire), avril 1946.

Most (W. G.). *The Syntax of the Vitae Sanctorum Hiberniae.* Washington, The Catholic University of America Press, 1946, XXVI-356 pp. (= *Studies in Medieval and Renaissance Latin Language and Literature*, XX).

Munier (H.). *Recueil des listes épiscopales de l'Église copte.* Le Caire, Société d'archéologie copte, 1943, X-91 pp. (= *Textes et documents*).

Nock (F. C.). *The Vita sancti Fructuosi. Text with a Translation, Introduction and Commentary.* Washington, The Catholic University, 1946, VII-163 pp. (= *Studies in Mediaeval History*, N. S., Vol. VII).

Palanque (J.-R.). *Les évêchés de Narbonnaise Première à l'époque romaine.* Extr. des *Annales de l' Université de Montpellier et du Languedoc méditerranéen-Roussillon*, t. I (1943), p. 177-186.

Panofsky (E.). *Abbot Suger on the Abbey Church of St.-Denis and its Art Treasures.* Princeton, University Press, 1946, XIV-250 pp., 26 pl., 1 carte.

Peers (E. A.). *Mother of Carmel. A Portrait of St. Teresa of Jesus.* Second Edition. London, Student Christian Movement Press, 1946, 163 pp.

Id. *The Complete Works of St. Teresa of Jesus.* Translated... from the Critical Edition of P. Silverio de Santa Teresa. London, Sheed & Ward, 1946, 3 vol., XLVIII-367, XXVIII-420, XXIII-408 pp.

Peeters (P.), S.J. *Observations sur la Vie syriaque de Mār Abā, catholicos de l'Église Perse (540-552).* Città del Vaticano, 1946, 44 pp. Extr. de *Miscellanea Giovanni Mercati*, t. V (= *Studi e Testi*, 125).

Pénicaut (M.). *Saint Pardoux.* Chez l'auteur, curé d'Azat-le-Ris (Haute-Vienne), 1945, 95 pp., ill.

Peterson (E.). *La croce e la preghiera verso oriente.* Extr. des *Ephemerides liturgicae*, vol. LIX (Roma, 1945), p. 52-68.

Petit (K.). *Saint Macaire et la peste à Mons en 1615.* Gembloux, Duculot, 1946, 57 pp., ill.

PLINVAL (G. DE). *Pélage. Ses écrits, sa vie et sa réforme.* Lausanne, Payot, 1943, 430 pp.

PONTET (M.). *L'exégèse de S. Augustin prédicateur.* Paris, Aubier, 636 pp.

POST (C. R.). *A History of Spanish Painting.* Vol. VIII, 1-2. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1941, 2 vol., XXVI-774 pp., 358 ill.

RAES (A.), S. I. *Introductio in liturgiam orientalem.* Romae, Pont. Inst. Orient., 1947, 288 pp.

REDIER (A.). *Jeanne de France.* Le Puy, X. Mappus, 1946, 461 pp., ill.

ROBERTUS BELLARMINUS. *Opera oratoria postuma...* edidit... Sebastianus TROMP. T. I, II, IV-VII. Romae, Pont. Univ. Gregor., 1942-1946, 6 vol., XIV-352, 331, 253, 381, 332, 428 pp. (= *Societatis Iesu selecti scriptores*, I).

ROUET DE JOURNEL (M.-J.), S. J. *Jean Moschus. Le Pré spirituel.* Paris, Éditions du Cerf, 1946, 299 pp., 1 carte (= *Sources chrétiennes*, 12).

RUOTOLO (G.). *Il volto antico di Andria fidelis.* Chieri, Martano, 1945, 136 pp.

RUSSO (F.). *Il B. Pietro da S. Andrea, primo ministro della provincia francescana di Calabria. Appunti storico-critici sulle origini francescane in Calabria.* Roma, 1942, 126 pp. Extr. de *Miscellanea francescana*, t. XXXVIII-XLII.

RUSSON (J.-B.). *La Passion des Enfants-Nantais.* Nantes, Beaufreton, 1945, XXI-149 pp., ill. (= *Les Saints Nantais*).

SHANIDZE (A.). *The Georgian Khanmet Lectionary. Phototypic Reproduction.* Edited and supplied with a Concordance. Tbilissi, Academy of Sciences, 1944, 64 pp., 54 pl. (= *Monuments of the Old Georgian Language*, 1).

ID. *Two Old Recensions of the Georgian Gospels according to three Shatberd Manuscripts (A. D. 897, 936 and 973)* [en géorgien]. Ibid., 1945, 63 + 382 pp., 15 pl. (= Même collection, 2).

SILVA TAROUCA (C. DA). *S. Manços 1º Bispo de Évora? Tradição local autêntica, ou falsificação sistemática de fontes?* Lisboa, 1946, in-8°, 13 pp., fac-similé. Extr. de *Brotéria*, vol. XLII.

SMITH (D.). *St. Philip Neri. A Tribute.* London, Sands, (1945), 88 pp., front.

SPAHR (K.). *Das Leben des hl. Robert von Molesme. Eine Quelle zur Vorgeschichte von Cîteaux.* Freiburg, Paulusdruckerei, 1944, XLIX-48 pp.

VIVES (J.). *Oracional visigótico. Edición crítica. Estudio paleográfico de los códices* por el Dr. D. Jerónimo CLAVERAS. Barcelona, Escuela de Estudios medievales, 1946, in-4°, LV-434 pp. (= *Monumenta Hispaniae sacra*).

WALZ (A.), O. P. *San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico.* Roma, Edizioni liturgiche, 1945, XI-238 pp., ill.

WOODRUFF (H.). *The Index of Christian Art at Princeton University. A Handbook.* Princeton, University Press, 1942, IX-83 pp., 1 pl.

ZUBILLAGA (F.). *Monumenta antiqua Floridae (1556-1572).* Romae, « Monumenta historica Societatis Iesu », 1946, XXXVI-107*-692 pp., 2 cartes.

UNE CORRESPONDANCE DE PAPEBROCH AVEC LES MONIALES DE LA CHAISE-DIEU-DU-THEIL A PROPOS DE S. JUVENCE MARTYR CATACOMBAIRE *

Dans les recueils épistolaires qui ont appartenu aux archives de nos prédécesseurs des XVII^e et XVIII^e siècles et qui firent retour, hélas en trop petit nombre, à l'actuel Musée bollandien, il n'est pas rare de rencontrer parmi les doctes consultations latines des missives d'un tour moins savant, rédigées en langue vulgaire. Elles émanent de correspondants occasionnels, soucieux de piété plus que d'érudition. Par les brèves annotations qu'on y trouve inscrites en marge, de la main du destinataire, ou, exceptionnellement, par la minute complète de sa réponse, nous apprenons avec quel zèle un Papebroch, un Janninck, un Du Sollier saissisaient les

* Sur l'usage romain d'extraire des Catacombes, après leur découverte en 1578, des « corps saints », reconnus à certains signes comme dépouilles de martyrs, diverses publications archéologiques ont, en ces derniers temps, apporté d'utiles compléments d'information. Les documents qu'on trouvera groupés et analysés ci-dessous peuvent servir, croyons-nous, malgré l'intérêt historique assez restreint de leur contenu, à l'étude du même problème, en éclairant sur un point précis l'évolution des idées en matière d'authenticité et d'identification des reliques, vers la fin du XVII^e siècle. Rappelons ici quelques travaux récents, et d'abord deux ouvrages plus considérables. Le premier en date, celui de Mgr Joseph Ferretto, a un champ d'exploration assez ample, mal défini par un titre fort général : *Note storico-bibliografiche di archeologia cristiana* (Città del Vaticano, Tipografia poliglotta Vaticana, 1942, XII-484 pp., ill.). Dans la première partie de cet ouvrage, on trouvera des notions d'ensemble sur l'archéologie chrétienne, tandis que les vingt chapitres de la seconde donnent un aperçu historique des fouilles, notamment de celles des catacombes romaines, ainsi que des notices détaillées concernant l'œuvre des principaux archéologues. L'autre publication, plus limitée par son objet, est due aux soins compétents du P. Antoine Ferrua, S.J., qui a rassemblé autour d'un remarquable mémoire, demeuré inédit, de son illustre devancier Jean-Baptiste de Rossi, une documentation précieuse sur la *quaestio vexatissima* du

moindres opportunités pour interroger à leur tour et accroître ainsi leur documentation sur les saints des régions les plus diverses. Parfois, l'on y surprend une pointe de discrète ironie contre les écarts d'une crédulité excessive ou les conclusions simplistes d'un savoir mal éclairé.

Nous examinerons ici un cas typique, celui d'une correspondance de Papebroch, dont nous avons pu regrouper les éléments dispersés et qui a pour objet un martyr catacombaire honoré au diocèse d'Évreux. Cet exemple permettra de saisir sur le vif le prudent instinct critique du successeur de Bollandus en ce qui concerne le culte d'une catégorie de saints que, moins de vingt ans plus tard, Mabillon dans un opuscule célèbre appellera les « saints inconnus »[1].

vase de sang considéré comme signe de la sépulture d'un martyr : Giovanni Battista DE ROSSI. *Sulla questione del Vaso di sangue.* Memoria inedita con introduzione storica e appendici di documenti inediti per cura del P. Antonio FERRUA S.I. Città del Vaticano, Pontificio Istituto di archeologia cristiana, 1944, CII-174 pp. (= *Studi di antichità cristiana*, XVIII). On peut lire, dans ce volume, des extraits fort intéressants de la correspondance de notre prédécesseur le P. Victor De Buck, lequel s'y révèle loyalement et hardiment appliqué à défendre les conclusions de son *De phialis rubricatis*. Ces lettres sont adressées à J.-B. de Rossi, à F.-X. Kraus et au Général de la Compagnie de Jésus. Cf. D. MALLARDO, dans *Ephemerides liturgicae*, t. LXI (1947), p. 120-124. L'année 1942 marqua le premier centenaire d'un événement qui eut son influence sur le renouvellement des études archéologiques à Rome : la nomination du P. Joseph Marchi en qualité de « Conservatore dei sacri cimiteri ». A cette occasion, le P. Romano Fausti, S.J., a remis en lumière, grâce à divers documents demeurés inédits, la féconde et méritoire activité de celui qui fut le maître de J.-B. de Rossi. On lira avec intérêt, dans les *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, t. XIX (1942-1943), p. 105-179, l'article intitulé : *Documenti inediti sull' azione innovatrice del P. Giuseppe Marchi S.J. (1795-1860) negli studi di archeologia ;* et dans les *Miscellanea historiae pontificiae*, t. VII (Rome, 1943), p. 445-514, une autre étude : *Il P. G. Marchi e il rinnovamento dell' Archeologia Cristiana auspici Gregorio XVI e Pio IX.* Enfin, au moment de mettre sous presse, nous recevons l'ouvrage attendu de M. André Grabar, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique* (Paris, Collège de France, 1946, 2 vol. de texte et un album de planches). Les recherches archéologiques qui font l'objet de cette publication avaient été exposées oralement, en 1942, dans une série de conférences à la Fondation Gustave Schlumberger. Elles couvrent un très large domaine — y compris le sous-sol romain — et ne manqueront pas de susciter un vif intérêt.

[1] Traitant, dans un appendice spécial à son commentaire historique sur S. Lucifer de Cagliari (*Act. SS.*, Maii t. V, p. 219*), des innombrables

L'occasion de cette correspondance fut toute fortuite. Dans le courant de l'année 1675, un frère coadjuteur de la Compagnie de Jésus, nommé Louis Lallemand [1], vint remplir à la maison professe d'Anvers les fonctions de sacristain. Français, originaire de Bois-Normand [2], il avait été en relations avec les moniales de la Chaise-Dieu, de l'Ordre de Fontevrault, dont le prieuré s'élevait non loin

reliques prétendues tirées du sol de la Sardaigne, et critiquant l'interprétation erronée de certaines épitaphes qui s'y rapportent, Papebroch louait, en 1685, la prudence dont Bollandus fit preuve lorsque, dans sa préface générale aux Actes de février (Feb. t. I, p. XII), il se réclamait de l'autorité du cardinal François Barberini « ne eos quorum Sardi recens exuvias reperissent venditarentque ut sanctos, temere in opus nostrum inferamus, donec constet quae Ecclesiae Romanae de his sententia sit, aut nisi eorum martyrium et publica ab antiquo veneratio satis sit explorata ». Pour ce qui est des corps saints que de son temps on extrayait de la Rome souterraine, Bollandus se montra moins soucieux de contrôler la valeur des signes qui les avaient fait reconnaître comme restes mortels de martyrs. Ainsi, au tome III de Février, à propos de plusieurs martyrs catacombaires dont les reliques ornaient l'église de la maison professe d'Anvers et dont la translation solennelle s'était déroulée sous ses propres yeux (Feb. t. III, p. 725-728 ; cf. p. 633-634). Les documents officiels qui garantissaient l'authenticité des envois semblent lui avoir suffi. Cependant, il met en garde contre toute identification hâtive de ces martyrs, sur la simple foi de leur nom, avec des homonymes historiquement attestés et dûment inscrits dans les martyrologes : « De ipsis porro martyribus nihil nobis compertum est, nisi ex coemeteriis romanis quae diximus extractas eorum reliquias ; qua vixerint aetate, quibus suppliciis fidem testati, sub quibus tyrannis plane ignoratur. Sunt quidem in martyrologiis nonnulli martyres iisdem nominibus quibus et hi insigniti ; verum eosdem esse non possumus nisi temere pronuntiare neque universim omnes esse diversos » (t. c., p. 728). » La critique de Papebroch sera plus incisive. Notons déjà ici que c'est à l'endroit cité plus haut du tome V de Mai qu'il relate le cas, souvent rappelé depuis, de l'inscription grecque de la martyre prétendue Argiride, inscription dont il fit reconnaître sur place, lors de son passage à Ravenne en 1660, le véritable caractère, probablement païen. Mabillon, dans sa dissertation fameuse *De cultu sanctorum ignotorum*, publiée en 1698, s'appuiera non sans complaisance sur ce piquant épisode archéologique de la carrière de Papebroch (« homme qui mérite bien d'être cru », lisons-nous, p. 45, dans l'élégante *Traduction de la lettre d'Eusèbe Romain à Théophile François sur le culte des saints inconnus*, qui fut publiée à Paris, presque en même temps que l'édition latine de l'opuscule).

[1] Il mourut à Malines le 14 septembre 1719. Cf. Alf. Poncelet, *Nécrologe des Jésuites de la province Flandro-belge* (Wetteren, 1931), p. 143.

[2] Bois-Normand-près-Lyre, aujourd'hui commune du département de l'Eure, arrondissement d'Évreux, canton de Rugles.

de son lieu natal [1]. Un jour, il montra aux hagiographes anversois une lettre par laquelle ces religieuses le priaient de les renseigner sur un martyr Juventius commémoré le 1er juin, notamment par Molanus ; elles honoraient en effet, depuis peu d'années le corps d'un saint de ce nom dans la chapelle de leur couvent. Papebroch se chargea de leur répondre. Nous avons retrouvé dans un registre de lettres autographes, aujourd'hui manuscrit 65 de notre bibliothèque, le projet de sa lettre, rédigée en français. Ces quatre pages, dont la dernière est demeurée blanche et ne porte pas d'adresse, n'ont pas été conçues comme un simple brouillon. L'écriture en est très soignée, mais quelques ratures survenues au cours de la rédaction les firent sans doute, par souci de bienséance, recopier au net, ce qui nous vaut d'avoir conservé le premier texte [2]. Celui-ci a-t-il été envoyé tel quel ou a-t-il subi encore des retouches, nous l'ignorons [3].

Madamoiselle [4],

Nostre frère l'Alemand estant venu pour nous servir de sacristain, m'a monstré vostre lettre du 26 de novembre 1673, par laquelle vous le priez de s'informer qui est ce S. Juvence dont Molanus fait mention dans son Martyrologe, de qui le Martyrologe Romain de ce temps l'a emprunté.

Je vous réponds, que Molanus dans son édition de 1568 (dont Baronius s'est servy au Martyrologe Romain) n'a précisément que ces paroles : *Romae S. Iuventii M.* et les marque de la lettre *f* pour signifier qu'il les a pris de quelque martyrologe de

[1] Chaise-Dieu-du-Theil (Eure) est située, comme Bois-Normand, dans le canton de Rugles. Sur le prieuré des bénédictines, *Casa Dei*, fondé en 1132 par Richer, baron de Laigle, et agrégé à Fontevrault en 1146, voir L.-H. Cottineau, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, t. I (Mâcon, 1936), col. 669.

[2] Pour classer cette minute, Papebroch a écrit dans la marge supérieure du premier feuillet, à gauche : « Ad sanctimonialem monasterii Casae Dei, vulgo Chaise Dieu ord. Bened. ad 6 leucas inter Parisios et Rotomagum », et à droite : « De S. Iuventio, 1a iunii. »

[3] Dans la transcription des documents reproduits ci-dessous nous respectons le texte original, sauf en cas de bévue flagrante, notamment de la part de la religieuse qui a tenu la plume au nom de la prieure de la Chaise-Dieu. Parfois, pour faciliter la lecture, nous avons suppléé quelques accents et normalisé la ponctuation.

[4] La secrétaire de la prieure s'appelait Jacqueline de Sabrevois. Voir ci-après, p. 196.

France imprimez. Or, tous ces martyrologes, comme aussi plusieurs autres que nous avons, tant imprimez que manuscrits, n'expriment pas le nom de *Iuventius* mais de *Viventius*. De quoy s'estant aperceu le mesme Molanus dans son édition de l'an 1583 [1] (que Baronius n'a jamais veu), il s'est corrigé, et l'erreur est demeurée dans le Martyrologe Romain avec plusieurs autres que nous découvrons journellement, dans les Acta Sanctorum, dont nous achevons d'imprimer l'Avril, et en voicy un abbrégé [2].

Or, pour venir à vostre S. Juvence dont vous honorez le corps, je serais bien aise d'avoir toutes les mémoires que vous en avez, asçavoir quand et comment le corps est parvenu à vostre église, en quel honneur il y est tenu, quels miracles il y a fait, etc. Pour ce qui est du genre de martyre, lieu et temps, je vous n'en demande rien, estant asseuré que vous n'en sçavez respondre, ny personne qui vive. Doncques ne vous amusez pas à les chercher, mais à illustrer les mémoires qu'avez en nous les envoyant. Et, bien que je ne croie pas que vous ayez le corps de celuy dont le nom est porté au premier juin, soit de *Viventius* ou de *Iuventius* (estant asseuré que tous ceux dont les corps sont immédiatement apportez des cimetières de Rome n'ont jamais eu de place dans les martyrologes), j'en veulx néanmoins faire mention à tel jour (comme d'un autre du mesme nom), parce que vous en faites alors la feste, si vous m'envoyez les mémoires requises. Il est vray qu'on eusse fait plus sagement en mettant sa feste non à tel jour qu'on trouve le nom au Martyrologe Romain (qui est un abus fort grand, mais ordinaire, et cause que plusieurs se disent avoir le mesme saint pour avoir un corps de ce nom, bien que peut-estre il y en ait cent et mil), mais au jour de la translation, qui lui seroit vrayment propre, et ne donneroit point d'occasion à tant de confusions. Mais c'est une chose faite, et vous le célébrez à tel jour et, cela estant, il ne faut rien changer, mais seulement corriger l'appréhension qu'avez que c'est celuy dont parle le martyrologe. Tenez le pour martyr selon les documents que vous en avez et que cela vous suffise pour l'honorer, puisque tout le reste n'est rien à l'égard de cela. Envoyez nous ce que vous en sçavez, et priez Dieu qu'il avance l'ouvrage par lequel tant de saints ou avec leurs Vies ou avec les seuls noms seront recogneus par le monde, qui estoient enveloppés dans les ténèbres de l'ignorance.

Cependant je demeureray tousjours
Vostre serviteur en Jésus Christ,
Daniel Papebrochius S.I.

D'Anvers, le 17 may 1675.

[1] Et auparavant dans celle de 1573.

[2] Sans doute la courte *Synopsis*, qui servait à la propagande.

Il n'entre pas dans notre dessein de discuter le premier point de la réponse de Papebroch, qui estimait la leçon *Viventius* préférable à *Iuventius*. Aussi bien avait-il abandonné lui-même cette opinion lorsqu'il inséra au tome I[er] de juin la notice — posthume — d'Henschenius sur un groupe de martyrs Juvence et ses compagnons [1]. Avec raison, Henschenius remonte, par delà les sources de Molanus [2], au Martyrologe hiéronymien, qui annonçait déjà, au 1[er] juin : *Romae Iuventi, Cirici, Exsuperanti, Heracliae* [3]. Sur cette annonce, le P. Delehaye s'est d'ailleurs prononcé récemment en ces termes : « Porro, qui in fontes inquisierit, facile agnoscet Iuventium illum alium non esse ac Iovitam, qui colitur die 16 feb. non Romae sed Brixiae [4]. » On ne fera certes pas un grief à Papebroch de s'être montré, avant le milieu de sa carrière, moins exercé dans la critique des martyrologes que son érudit successeur en 1940. Et pourtant, nous noterons déjà, en passant, son souci de contrôler strictement les commentaires de Baronius.

Au reste, ce qu'il importe surtout de signaler ici, c'est la vigueur avec laquelle, dans le paragraphe suivant, l'auteur de la lettre stigmatise l'usage de l'époque par lequel on attribuait à des martyrs nouvellement exhumés et tout à fait inconnus la date de fête d'un homonyme dûment inscrit au Martyrologe ; abus flagrant qui conduisait à toutes sortes de confusions, notamment dans le domaine du culte des reliques.

C'était manifestement le cas de ce S. Juvence dont le corps avait été concédé au monastère de la Chaise-Dieu [5]. C'était aussi

[1] *Act. SS.*, Iun. t. I, p. 43 : *De sanctis Iuventio, Cyriaco, Exuperantio et Heraclia martyribus Romae.*

[2] L'*Usuardi Martyrologium* de Molanus, édition de 1568, porte : « Romae sancti Iuuentii martyris. » L'édition de 1573 : « Romae, sancti Viuentii martyris. » Notons que ces graphies sont fort proches l'une de l'autre, surtout en texte manuscrit.

[3] *Comm. martyr. hieron.*, p. 287.

[4] *Comm. martyr. rom.*, p. 218.

[5] Papebroch le soulignera dans la notice consacrée au martyr de la Chaise-Dieu, au tome I[er] de juin, p. 44-47, sous le titre : *De S. Iuventio martyre Roma in Gallias translato.* Il écrit, p. 44 c : « ... cum corpore *S. Iuventii*, quem hoc die quotannis colendum suaserunt Superiores, communi illo plurium errore abducti, quo advectorum Roma martyrum nomina, sive simul inventa cum corporibus, sive arbitratu Vicarii Pontificii delecta, requirunt plerique in Romano martyrologio ; et repertum istic diem assumunt, quasi proprium ei quem a cce-

le cas — il convient de le rappeler ici — d'un autre S. Juvence, tiré, lui aussi, des catacombes et honoré à la maison professe de la Compagnie à Naples ; mais de ce dernier cas, Papebroch ne sera informé qu'en 1690 par la lettre d'un confrère, à temps toutefois pour le relater brièvement, et sur un ton assez désabusé, dans les *Acta Sanctorum*, au 1er juin [1].

perunt sancto. Equidem eiusmodi usum probare non possum, utpote fontem plurimae confusionis circa sacras reliquias synonymorum sanctorum. Sed id facilius redargui potest quam corrigi ; interim sub eiusmodi protestatione, serviendum est usui, quem penes arbitrium est et ius et norma, non solum loquendi, sed etiam sanctos colendi. » Ces fortes paroles méritaient d'être rappelées.

[1] P. 43 F - 44. Après avoir cité la lettre qu'on lui avait adressée de Naples, Papebroch poursuit en ces termes : « Ita nobis inde scriptum fuit anno MDCXC a R. P. Iosepho de Luciis, monente de ipso S. Iuventio Officium sub ritu duplici recitari a nostris, quasi nihil dubitantibus eius illas (reliquias) esse qui in Romano Martyrologio memoratur. Credebantur quidem huiusmodi festa cessatura, per Decretum die XIX octobris MDCXCI publicatum ; sed experientia docuit usum semel pie inductum non absque incommodo abrogari posse, suspensaque quodammodo Decreti executio omnia in eodem quo reperit statu reliquit. Ipsum tamen hic reponere iuvat, ad memoriam posteritatis. » Suit alors le texte du décret de la Congrégation des rites, par lequel la concession de l'Office et de la Messe de certains saints aux églises qui en possèdent le corps ou des reliques insignes est limitée aux cas où ces saints sont dûment inscrits dans le martyrologe Romain et l'identification des reliques certaine. « Optarem ego, insiste encore Papebroch, neminem inveniri posthac tam simplicem, ut solum nomen sufficere credat ad probandam identitatem in Decreto requisitam ; alias novissimus error fieret peior priori, cum sola ex Martyrologio petita nomina imponantur reliquiis Roma afferendis ; cum centeni fuisse potuerint Synonymi Martyres Romae passi. » Nous n'ajouterons qu'une remarque : pour « baptiser » les saints inconnus, on ne s'en est nullement tenu aux noms du martyrologe Romain. Il suffit, par exemple, de parcourir le répertoire de E. A. Stückelberg, *Die Katakombenheiligen der Schweiz* (Kempten, 1907), pour être édifié à ce sujet. On y rencontre des noms notoirement « fabriqués » pour la circonstance ou naïvement anachroniques : *Alipantius*, *Amethystus*, *Bemba*, *Deonotus*, *Donulus*, *Indusiolus*, *Laurealus*, *Laureus*, *Melitibius*, *Mergens*, *Pisistratus*, *Purpura*, *Purpuratus*, *Purpurinus*, *Timidus*, *Virtuosa*, etc. Récemment, le P. M. van Cutsem, S.J., rappelait ici-même, dans son article *Une lettre inédite du P. Gazet sur la catacombe de Saint-Hermès*, qu'en 1617 le collège des Jésuites de Mons reçut le corps d'un martyr anonyme, qui fut baptisé du nom, assurément fort peu romain, d'Henri ! (Voir *Anal. Boll.*, t. LII, 1934, p. 337 ; cf. *Act. SS.*, Oct. t. IX, p. 432). Signalons que, dans les *Analecta Iuris Pontificii*, VII (Rome, 1864), col. 957-958, a paru un « Elenchus nominum pro sacris reliquiis SS. Martyrum quorum corpora in coemeteriis Urbis sine nomine inventa sunt. »

Tout en marquant sans détours son scepticisme à l'égard des données proprement historiques qu'on prétendrait recueillir sur les martyrs catacombaires, quels qu'ils soient, Papebroch n'en pria pas moins les bénédictines de la Chaise-Dieu de lui communiquer une copie des documents relatifs à la translation ainsi qu'au culte local de leur S. Juvence. La prieure tarda quelque peu à contenter ce désir. Enfin, le 10 juillet 1678, par la main de sa secrétaire, elle exposa les motifs du retard et fit joindre à la lettre quelques pièces et extraits dont disposaient alors les archives du monastère. Cet envoi fut classé par les hagiographes d'Anvers parmi les dossiers des saints dont la fête tombe le 1er juin. Nous l'avons retrouvé dans le manuscrit 120 de notre bibliothèque.

Voici cette lettre :

Ce 10e juillet 1678.

Mon très Révérend Père,

Salut en Nostre Seigneur ! J'ay esté longtems à faire réponce à celle qu'il a pleu à vostre Révérence de m'honorer, à cause que j'espérais toujours retirer quelques papiers qui sont entre les mains de monsieur le grand vicaire de nostre évesque, par lesquels j'espérais avoir encore quelque peu de lumières touchant nostre glorieux martir S. Juvence ; mais quelque diligeance que j'ais faite, je né peu encore les avoir. C'est pourquoy je vous envoye seulement le peu que j'ay peu avoir, qui ne dit pas grand.

Vous verrez seulement que ce n'est pas de nous même que nous avons choisi le premier de juin pour honorer la feste de ce glorieux martir, mais par l'avis qui nous a esté donné de Rome et les indulgences qui nous ont esté données par deux papes l'un après l'autre pour ce même jour et approuvés de nostre évesque, qui a jugé aussi à propos que nous en fissions la feste et l'office le premier de juin et l'office encore le dixième de mai, jour de sa translation. Oreste [1], l'escrit que je vous envoye vous apprendra tout ce que je vous puis dire pour le présent. Si j'en ay d'autres connaissances, je vous les feré sçavoir. Ce que je vous envoye aujourduy est pour ne pas perdre l'occasion de cette bonne dame qui va voir son frère [2] par bonne amitié.

Faites-moy l'honneur, mon Révérend Père, de me faire part de ce que vous trouverez de nostre saint martir. Toute nostre

[1] *Lire* : Au reste.

[2] Sans doute le F. Louis Lallemand, dont la famille, nous l'avons fait observer, demeurait dans la même région que les moniales.

communauté vous en aura une sensible obligation et je puis dire tout le païs, qui le prent pour son protecteur. Vous ne sçauriez croire la dévotion que tous les peuples luy portent. Aux jours des indulgences qui sont le premier juin et le dimanche ensuivant avec le 10e may, il y vient un concours de peuple estonnant. Il si est fait plusieurs miracles, mais comme ils ne sont pas vérifiez, je ne vous les envoye point ; ils sont seulement dans la mémoire des peuples. S'il si en est fait de corporels, les spirituels ni ont point manqué non plus ; car il si est fait des conversions admirables.

Je ne manqueré pas, mon très révérend Père, de le prier d'intercéder auprès de Nostre Seigneur...

Ces lignes servirent au commentaire que Papebroch prépara pour les *Acta*, tout en lui fournissant une occasion de solliciter un surcroît de renseignements. Elles éclairent bien la disposition d'esprit des religieuses. On y observe, en effet, d'une part la vivacité avec laquelle ces bonnes âmes se défendent d'avoir opté elles-mêmes pour la date du 1er juin, dont leur docte correspondant avait si résolument critiqué le choix ; de l'autre, le pieux espoir, qu'apparemment l'attitude sceptique de Papebroch n'avait pu décourager, d'en savoir plus long sur leur « glorieux martyr ». La prieure nous montre celui-ci en passe de devenir un thaumaturge et le protecteur de la région ; toutefois, elle ne se risque pas encore à envoyer un récit de ses miracles, lesquels « ne sont pas vérifiez ». Pareille réserve, comme nous le verrons, ne tardera pas à être pleinement surmontée.

Les documents annexes, transcrits sur une feuille de grand format, étaient d'origine assez diverse. Ils permettent surtout de fixer les étapes qui conduisirent à l'instauration du culte de S. Juvence à la Chaise-Dieu. Les voici :

1° Trois extraits de lettres communiquées par le R. P. Martial, provincial du Tiers Ordre régulier de Saint-François dans le Maine ; elles lui avaient été adressées, en 1665, par le P. Eusèbe de Neufchastel, procureur général du même Ordre en cour de Rome :

Le 30e juin 1665.

Je viens tout présentement de recevoir assurance de deux corps saints. Ces Messieurs qui ont soin de les distribuer me les ont fait voir et m'en ont dit les noms, qui se trouvent tous deux dans le martirologe. Il est fait mention de l'un, appelé *Sanctus Parthenius*, le 19e may ; l'authentique fera foy comme il a esté tiré *ex coemeterio Calixti via Appia* conformément

au martirologe [1]. Baronius en ses annotations donne de très belles lumières de ce saint [2]. L'autre, nommé *Sanctus Iuventius*, se trouve aussi dans le martirologe le premier de juin. Molanus en fait mention.

Le 7e juillet.

Je né encore entre les mains que le corps de S. Parthenius ; j'attens de jour en jour que l'on me vienne avertir pour aller quérir celuy de S. Juventius que l'on m'a promis.

Le 14e juillet.

Grâces à Dieu, j'ay présentement entre les mains les deux corps saincts mentionnez dans mes précédentes, tous deux tirez du cimetière de Calixte et aussi assurez par conséquent que ceux que Monsieur le légat a portez en France, puisqu'ils estoient tirez du même lieu [3] ; tous deux martirs et pour lesquels j'ay une égale vénération ; desquels je transféreré le domaine à vostre Révérence et à Madame de Chaise-Dieu sitôt que je trouveré la commodité de les envoyer en France.

A ces extraits, suffisamment clairs par eux-mêmes, mais trop peu circonstanciés, viendra s'ajouter un complément essentiel d'information par le texte, que nous communiquons plus loin, de la déclaration d'authenticité des reliques de S. Juvence par Octavien Carafa, archevêque de Patras, agissant comme substitut du cardinal-Vicaire.

La promesse contenue dans les dernières lignes du P. Eusèbe de Neufchastel, citées ci-dessus, fut accomplie à la Chaise-Dieu, le mardi 10 mai 1667, par la Translation solennelle du corps de S. Juvence, à laquelle procéda l'évêque diocésain, Mgr de Maupas du Tour [4].

[1] On s'était donc empressé d'identifier ce Parthenius avec le compagnon bien connu de Calocerus et de fixer sa fête au 19 mai, qui est le *dies natalis* des deux eunuques martyrs. Voir ci-après, p. 197.

[2] L'annotation de Baronius à cette annonce du martyrologe Romain tient en deux lignes on ne peut plus sèches. Dans les *Annales ecclesiastici*, à l'année 253, n° XXIX, on trouve davantage, mais en vain y chercherait-on de « belles lumières ».

[3] Le raisonnement n'est rien moins que convaincant. Quant au fait sur lequel il s'appuie et au nom du légat en cause, nous ne sommes pas en mesure de les préciser.

[4] Henri Cauchon de Maupas du Tour occupa le siège d'Évreux de 1664 à 1680. On a de lui des Vies de Ste Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal et de S. François de Sales, ainsi qu'un panégyrique de S. Vincent de Paul.

2° Le « Procez verbal de la cérémonie de sainct Juvence martir ». C'est l'*instrumentum translationis*, ainsi que l'appelle Papebroch, qui en publia dans les *Acta* une fidèle version latine. Nous estimons superflu d'imprimer ici le texte français. On y apprend notamment que la « cy-devant prieure » de la Chaise-Dieu, Mère de Bernières de Percy, en présence de la prieure en charge et de la communauté, présenta à l'évêque d'Évreux une double attestation, émanant l'une du P. Eusèbe de Neufchastel, l'autre du R. P. Martial. La première, datée du couvent de Notre-Dame des Miracles à Rome, le 24 novembre 1665, avait pour objet la donation par Mgr Carafa des ossements de S. Parthenius et de S. Juventius « dans deux caisses de bois », destinées par le P. Eusèbe au provincial de son Ordre dans le Maine. La seconde, signée et scellée par celui-ci le 2 juillet 1666, au couvent de Nazareth à Paris, adressait à la Mère de Bernières, pour lors prieure, la caisse contenant les restes de S. Juvence. La récognition de ces reliques, qui suivit, est décrite en détail. Dans l'inventaire de la caisse, il est fait mention de l'authentique sur parchemin, délivré par l'archevêque de Patras, et de la fiole de sang, qui passait alors pour un témoin matériel et irrécusable du martyre [1] : « avec une fiole, laquelle on

[1] L'authentique de 1665 (voir ci-après, p. 197) porte : « una cum sanguine et palma ». Dans la pratique courante, c'étaient là les deux signes, admis généralement comme certains, d'une sépulture de martyr. Près de trois ans plus tard, un décret de la Congrégation compétente autorisera publiquement cette pratique : « Cum in Sacra Congregatione Indulgentiis sacrisque Reliquiis praeposita de notis disceptaretur ex quibus verae sanctorum martyrum reliquiae a falsis et dubiis dignosci possent, eadem Sacra Congregatio, re diligentius examinata, censuit palmam et vas illorum sanguine tinctum pro signis certissimis habenda esse ; aliorum vero signorum examen in aliud tempus reiecit. Datum Romae die 10 aprilis 1668. » Deux questions se posent aussitôt à l'esprit, que par la suite les archéologues tranchèrent fort différemment : 1° Faut-il prendre *in sensu composito* les deux signes indiqués par le décret ? Ainsi préférèrent en juger Papebroch et Mabillon. En effet, la palme à elle seule ne saurait passer aux yeux des savants avertis pour un indice certain du martyre. 2° Est-il possible d'établir si, parmi les fioles qu'on découvre dans les *loculi* et où subsiste un sédiment rougeâtre, il s'en trouve parfois qui seraient vraiment teintes du sang d'un martyr ? Car il est évident qu'une grande quantité de fioles ont été recueillies dans des sépultures soit d'enfants en bas âge, soit de fidèles décédés de mort naturelle ou après la période des persécutions. On lira, dans les ouvrages cités du P. Ferrua et de Mgr Ferretto, l'histoire du débat qui ne cessa guère, autour de cet épineux problème, durant deux cents ans. Ici encore, Papebroch et Mabillon ont été souvent nommés

avait remplie du sang du saint martir, estant encore dans icelle sec et violet ». Un os du fémur fut mis à part, pour être offert à l'abbesse de Fontevrault ; de même, quelques parcelles moindres,

parmi ceux qu'on regarde comme les premiers « opposants ». Il faut s'entendre et, dans le cadre de l'époque, nuancer pareil jugement. Dans divers passages de la notice, déjà rappelée ci-dessus, qu'il consacra en 1685 à S. Lucifer de Cagliari et aux martyrs sardes, Papebroch en vint à parler aussi des martyrs catacombaires de Rome : « Constat in cryptis illis non solos martyres esse sepultos sed quosvis promiscue christianos... Qua porro ratione sepulcra martyrum ab aliis non martyrum sepulcris secernantur, nemo hactenus litteris prodidit, nec umquam cum iis corporibus quae adferuntur publicae venerationi exponenda, adfertur simul ipsa inventionis eorum historia, quae si adferretur, sapientibus aeque ac insipientibus posset patescere, quo et quanto cum fundamento singula iudicata sint digna honore isto sacro. » Dans ces lignes, l'archéologue marque l'état de la question et souhaite les garanties nécessaires sur le terrain de la vérité historique. Toutefois, il ajoute aussitôt : « Interim, cum ea quam S. R. Ecclesiae omnes debent reverentia, suscipimus transmissa nobis Sanctorum ab ipsa agnitorum pignora » (n. 116). Et plus loin : « Creduntur autem esse martyrum propter certa quaedam et passim indubitata (ut par est opinari) martyrii signa, ipsis sepeliendis raptim adiuncta, sive nomen adsit calci, lateri aut lapidi inscriptum olim, sive non » (n. 119). Le P. Ferrua, citant ce passage, lui trouve une forte saveur d'incrédulité et même d'ironie (op. c., p. xx). Bien que le mot « ironia » se rencontre déjà sous la plume de V. de Buck (*De phialis rubricatis*, p. 22), c'est aller peut-être trop loin, croyons-nous. Sur le terrain du culte, Papebroch ne fit nullement figure d'opposant. Même lorsque, vers la fin du commentaire, il déclare son intention de ne pas surcharger les *Acta* de la notice de tous les martyrs catacombaires indistinctement, il s'explique : « Non quia dubitamus de veritate tituli (nec enim hic habemus Romanis iudiciis, quibus ea probata, inserere nostrum), sed quia nobis, historiae ecclesiasticae et antiquitatis illustrationem professis, parum convenit augere molem operis, iam nunc nimium excrescentis, conquisitione eorum quorum nuda nomina, nunc primum de sub terra eruta aut etiam ab inventoribus corporum recenter imposita, nihil admodum faciunt ad nostrum institutum. Historias enim donationum translationumque eiusdem fere formae ac styli instrumentis comprehensas, identidem iterare, fastidiosum plane atque inutile foret » (n. 143). Il donna néanmoins, et même généreusement, une place dans le volume suivant à S. Juvence de la Chaise-Dieu, sans contester ses titres aux honneurs d'un culte public. Vers la même époque, dans son *Iter italicum*, Mabillon écrivait : « Pro certis martyrum indiciis sunt vitrea vasa martyrum sanguine intincta... vel instrumenta martyrii ; certissima signa, inscriptiones antiquae martyrium attestantes » (Paris, 1687, p. 140). Quelques années plus tard, dans l'*Epistola de cultu sanctorum ignotorum*, il énoncera son opinion sur le décret de 1668 en ces termes : « Et id quidem prudenter ac sapienter decretum, si modo constet eiusmodi vasa sanguine tincta esse, non ad continendos suffitus aut odoramenta aliaque id

destinées à diverses personnes « nommées dans l'original du présent procez verbal demeuré en nostre secréterial (*sic*) ». Ces derniers mots font supposer que l'acte rédigé en français et dont une copie fut envoyée à Papebroch, avait été établi, pour les archives des religieuses, d'après un protocole latin plus complet de la chancellerie épiscopale.

3° Plusieurs menues annotations recueillies par les moniales, ou plutôt à leur intention, par des amis lettrés. Deux de ces notes ont été extraites des martyrologes et, partant, ne regardent en aucune façon le martyr catacombaire de la Chaise-Dieu. Elles seraient donc pour nous sans intérêt, si la référence à Molanus qu'elles contiennent l'une et l'autre ne nous révélait peut-être l'occasion qui fit s'adresser les moniales à une personne de connaissance résidant aux Pays-Bas, pour s'y informer plus amplement du S. Juvence tiré « d'anciens manuscrits » par le docteur louvaniste.

a) Extrait d'un vieil martirologe qui est dans la bibliothèque de Varriville [1] de l'Ordre de Fontevrault, qui nous a esté donné par le Révérend Père François Besard autrefois confesseur dans ce monastère et de présent dans le nostre :

« Romae sancti Iuvencii martiris. Molanus vitam et martirium ipsius desumpsit ex veteribus manu scriptis. »

Ceci doit remonter à l'édition annotée du Martyrologe Romain.

b) Le Révérend Père de Montireau religieux réformé de l'Ordre de Saint Benoist a trouvé dans la bibliothèque de leur (*sic*) couvent de Saint-Denis proche Paris ces parolles de Philipes de Ferrières, au premier de juin :

« Non seulement le martirologe romain, mais encore Bède, Adon et plusieurs autres autheurs, témoignent que Juvence fut martirisé à Rome ; mais je né peu découvrir dans pas un de ces autheurs quel fut le genre de son martire ny en quelle persécution il le souffrit. Pierre Galois (ajoute cet autheur) le nomme diversement : tantost il l'appelle Vivent, tantost Vincent. Toutefois les plus anciens martirologes manuscrits et Jean Molan l'appellent Juvence. »

Le texte cité ici a été traduit du *Catalogus Sanctorum Italiae* [2]

genus apposita fuisse » (p. 9). Pour tout esprit non prévenu, c'était là exprimer l'évidence même.

[1] *Lire* : Variville. Ce couvent était situé au diocèse de Beauvais.

[2] Milan, 1615, p. 330.

de Philippe Ferrarius. Pierre Galois n'est autre que Pietro Galesini (Galesinius).

4° Deux autres brèves annotations ont trait au corps saint lui-même :

> *a*) Le médecin et les chirurgiens qui ont visité ses sacrés ossemens et qui sont nommez cy dessus ont jugé que cest martir avoit esté scié par le milieu du corps avec une scie de bois.

Le procès-verbal de la récognition des reliques mentionne la présence de « maistre Jean Besnard, docteur en médecine » ainsi que de « Pasquier Dosse et Philippe Drugeon, maistres chirurgiens jurez ». Relatant leurs déclarations, Papebroch fait toutes ses réserves, d'abord quant à la possibilité de déceler, en l'occurrence, l'emploi du fer ou du bois, ensuite sur le point de savoir si les Romains, dans les supplices, se sont jamais servis de scies en bois. Enfin, il resterait à établir, selon lui, pourquoi la section du corps, contrairement à l'usage, se serait faite dans le sens de la largeur et non de haut en bas ; car on ne saurait, dans ce dernier cas, expliquer l'intégrité du chef de S. Juvence.

> *b*) Vous verrez dans le procez verbal comme son nom a été trouvé gravé sur une pierre, et qu'ainsi il n'est pas nommé [1]. On trouva aussi avec ce précieux corps une palme [2], que le cardinal a retenue pour luy avec la pierre sur laquelle estoit gravé son nom.

On rappelle, dans le protocole français, que le corps de S. Juvence a été tiré « du cemetière de Calixte avec son nom trouvé sur une pierre ». Il ne fallut donc pas, comme tant d'autres, le « baptiser », selon l'usage en cours à Rome. La mention de la pierre gravée, comme aussi celle de la palme, remonte à l'« authentique » romain des reliques, établi en 1665 par Octavien Carafa. Cette pièce, qu'on lira ci-dessous, n'a pas été reproduite par Papebroch dans son commentaire. Elle lui avait pourtant été adressée à Anvers en 1680, avec une lettre de Jacqueline de Sabrevois, secrétaire de la prieure, en même temps que la relation de plusieurs guérisons miraculeuses attribuées au pouvoir d'intercession du saint martyr.

[1] Il faut comprendre, croyons-nous : « et que, par conséquent, on n'a pas dû lui imposer un nom ».

[2] On présente ici cette palme comme un objet distinct, et non comme une représentation figurée.

Voici d'abord la lettre, conservée dans notre manuscrit 120 :

De nostre convent de la Chaise-Dieu, ce 8e de novembre 1680.

Mon très Révérend Père,

Il y a longtems que nostre Révérende Mère prieure se seroit donné l'honneur de vous escrire pour respondre à la lettre dont vous l'avez honorée il y a un an, sans qu'il y a huit mois qu'elle est affligée de toutes sortes de fièvres et qui luy continuent encore. C'est pourquoy elle m'a ordonné, estant sa secrétaire, de transcrire les guérisons miraculeuses que Dieu opère par l'intercession des reliques de S. Juvence martir, comme vous luy avez marqué trouver à propos d'en donner la connoissance au peuple. Je vous en envoye donc les plus approuvez. Il y en a encore beaucoup, mais on a jugé que vous n'en mettriez pas davantage dans votre relation.

Je vous envoye aussi l'autantique de Rome, que je ne vous avois pas mis avec les autres papiers que je vous envoyé il y a longtems, parce que Monseigneur nostre évesque d'Évreux ne nous l'avoit pas encore rendu.

Le pape Clément neufvième donna à nostre église, la première année de son pontificat 1667, des indulgences plénières pour sept ans, le premier jour de juin, jour de la feste de S. Juvence, et le pape Clément 10e nous a donné une confrairie, avec des indulgences à perpétuité en l'honneur du même saint. Je vous en envoye une planche. Plusieurs personnes nous ont voulu dire quelque chose de ce grand saint, mais nous n'y trouvons pas de fondement solide ; c'est pourquoy je ne les envoye pas à vostre révérence.

Oreste, mon très Révérend Père, nous vous remercions très humblement de l'image du sanctuaire de S. Juvénal de Narnia [1], que vous avez eu la bonté de nous envoyer. Nous avons fait faire una utel à nostre saint de sculpture de bois doré des libéralitez des gens de bien qui ont eu dévotion à nostre saint

[1] Sur la nouvelle Confession de S. Juvénal, qui avait été édifiée à Narni et que Papebroch avait admirée en décembre 1660, lors de son passage en cette ville, on peut consulter *Acta SS.*, Maii t. I, p. 405-406. Le chanoine L. Bonetti avait envoyé à Anvers un dessin fort soigné du sanctuaire, afin qu'on en pût graver une exacte reproduction sur cuivre. Celle-ci figure en pleine page dans le volume des *Acta*, à l'endroit indiqué. Est-ce la ressemblance des noms (Juvénal-Juvence) qui rappela cette image à la mémoire du correspondant des moniales de la Chaise-Dieu? Ces dernières avaient-elles sollicité, par l'intermédiaire de la « bonne dame » qui, en juillet 1678, porta leur lettre, des conseils pour l'érection d'un autel à leur nouveau saint? Autant de conjectures pour expliquer le geste de Papebroch.

avec ce que nostre monastère a peu fournir ; mais assurément il n'approche pas de vostre beau dessein.

Nostre Révérende Mère prieure vous salue et toute nostre communauté, qui prie Dieu très affectueusement pour vostre conservation et nous nous recommandons toutes à vos ferventes prières et moy très particulièrement, qui suis avec tout le respect que je doy à vostre Révérence,

Mon très Révérend Père,
Vostre très humble et très obéissante servante,
Sr Jacqueline de Sabrevois,
religieuse indigne.

Si vous nous honorez d'un mot de responce, prenez la peine d'adresser les lettres à Monsieur Lair, prestre, demeurant à Paris, aux Filles-Dieu, ruë Saint Denis à Paris, pour Madame la prieure de Chaise Dieu (ou à moy) proche la ville de Laigle en Normandie.

On remarquera, sous la plume de notre épistolière, les termes calculés par lesquels s'exprime son souci, bien digne du correspondant à qui elle s'adresse, de ne pas faire écho à des informations sans « fondement solide ». Il est vrai que, dans une lettre précédente, la prieure se défendait de même d'envoyer à Papebroch le récit de « plusieurs miracles », parce qu'ils n'étaient « point vérifiez » ; or, à présent, elle fait transcrire à l'intention de l'hagiographe un choix des « plus approuvez » d'entre eux.

Ces faveurs, dont la relation circonstanciée fut traduite en latin et insérée dans les *Acta* [1], se retrouvent dans leur teneur originale parmi les *collectanea* de notre manuscrit 172. Nous n'estimons pas devoir les reproduire dans le cadre de cet article, malgré l'intérêt qu'y trouveraient sans doute les spécialistes de l'histoire locale.

Il nous reste à publier « l'authentique de Rome » dont nous avons fini par découvrir la copie dans un autre de nos recueils d'archives, le nº 203.

Octavianus Carrapha, Dei et apostolicae Sedis gratia archiepiscopus Patracensis, SSmi D. N. Alexandri papae VII prae-

[1] T. c., p. 45-47, sous le titre : « Gratiae curationum intercessioni S. Iuventii pie attributarum. » Dans le texte de son commentaire, Papebroch écrit avec sa pondération coutumière : « praecipuas aliquot gratias, nec enim adhuc placet vocare miracula, ad invocationem ipsius sancti, ut pie creditur, divinitus impetratas ».

latus domesticus et assistens, eiusdemque nec non E^mi et R^mi cardinalis Ginetti [1] in Urbe vicarii Sanctitatis Suae vices gerens.

Universis et singulis praesentes inspecturis fidem facimus et attestamur, quod nos ad maiorem omnipotentis Dei et sanctorum suorum gloriam et honorem dono dedimus et consignavimus admodum R. P. fratri Eusebio Novicastrensi, provinciae sancti Ivonis in Gallia fratrum Reformatorum tertii ordinis S. Francisci in curia Romana procuratori, corpus seu ossa corporis sancti Iuventii martiris, reposita et collocata in capsula lignea longitudinis duorum palmorum circiter et altitudinis et latitudinis palmi circiter unius, alligata vitta serica rubei coloris ad modum crucis et duobus in locis cera hispanica nostro contrasignata sigillo, alias per nos de mandato SS^mi D. N. Papae ex coemeterio Sancti Calixti cum suo nomine in lapide inventa et una cum sanguine et palma extracta, eidemque admodum R^do P. fratri Eusebio ut praedicta sacra ossa apud se retinere, aliis donare, extra Urbem mittere et in quacumque ecclesia seu sacello per se vel per alium exponere et collocare possit et valeat, licentiam in Domino concedimus et impartimur. In quorum fidem has subscripsimus nostroque fecimus sigillo muniri.

Datum Romae ex aedibus nostris, die sexta mensis Iulii 1665.

O. Ar. Patracensis.
(la place de la boete de cuivre dans laquelle est enfermé le sceau)

Aux sept paragraphes de sa notice sur S. Juvence, Papebroch, dont l'esprit ferme et persévérant n'esquivait aucun problème, en ajouta un huitième, consacré au martyr Parthenius, extrait lui aussi de la catacombe de Calixte et dont le P. Eusèbe de Neufchastel avait fait présent au provincial de son Ordre. Papebroch [2] regrette de n'avoir rien appris concernant la destinée ultérieure de ce corps saint. Il repousse ensuite l'identification, admise par le R. P. Martial, de ce Parthenius avec le compagnon de S. Calocerus, eunuque de l'épouse de Dèce. Que ne s'est-on avisé du fait, que les reliques des SS. Calocerus et Parthenius étaient de longue date

[1] Marzio Ginnetti di Velletri (1590-1671). Sur son activité, voir G. Ferretto, op.c., p. 252-254, et A. Ferrua, op.c., p. xv-xx. C'est lui qui provoqua des études sur les signes distinctifs de la sépulture des martyrs, à commencer par celles de l'oratorien Girolamo Bruni. Il présidait la Congrégation qui rendit le décret de 1668.

[2] *Act. SS.*, Iun. t. I, p. 45 E.

exposées à la vénération des fidèles, notamment dans diverses basiliques romaines? Sans compter que les moines de Moiremont, au diocèse de Châlons, et ceux de Saint-Remi de Reims prétendaient, les uns comme les autres, en posséder la majeure partie. Le cas du nouveau Parthenius, dont on a sans preuves fixé la fête au 19 mai, est un exemple, qu'il faut ajouter à bien d'autres, de la confusion à laquelle mène l'empressement inconsidéré à placer dans la lumière de l'histoire tant de « saints inconnus ».

M. C.

ANNEXE

Nous imprimons ci-dessous, sans qu'il soit besoin d'y joindre aucun commentaire, une lettre adressée à Papebroch en 1707 par le P. Louis Lissonsky, vice-recteur du Collège de la Compagnie à Prague, avec l'apostille inscrite en marge par le destinataire et résumant la réponse qu'il y a faite. Le P. Lissonsky sollicitait des renseignements sur un martyr Heraclius, lecteur, dont le corps avait été donné par Clément XI à l'église du collège. Papebroch déclare à l'avance toute recherche inutile et exprime le désir de connaître l'*inscriptio*. Cette correspondance, qui ne semble pas s'être poursuivie, offre un bref parallèle avec le cas que nous venons d'étudier. La lettre, classée dans notre manuscrit 203 déjà mentionné, porte au dos la note suivante, de la main de Papebroch : « De S. Heraclio lectore M., cuius corpus Pragae ex coemeterio Callisti ; pro 7 Febr. »

Reverende in Christo Pater,

Ignotus licet calamus meus sperat non tantum veniam, sed et gratiam, quam supplex imploro. Causa scribendi haec est. Redux priori anno ex Congregatione Generali piae memoriae R. P. Ferdinandus Waldthauser, Caesarei et Academici Collegii huius Rector, advexit secum integrum corpus S. Heraclii lectoris nomine proprio, cum vase vitreo sanguinis, passi prout ex lapidea inscriptione septimo idus februarii ; quod ex coemeterio Callixti extractum et a SS. D. N. Clemente Papa XI illi donatum est. Reliquiae elegantissimo opere iam exornatae sunt, et reliquiaria arte singulari adaptata. Meditamur harum translationem ex Academica Basilica nostra S. Salvatoris ad eiusdem Collegii templum S. Clementis, pro quo petitae et do-

natae sunt. Translationem hanc quam solemnissime instruere vellemus, sed notitiam nullam de sancto habemus, quae pro poesi etc. servire possit. Nihil enim invenire potui in martyrologiis, nihil in Actis Sanctorum mense Februario. Cum ergo post mortem R^di^ Patris Rectoris nostri vicarium munus nunc mihi incumbat, humillime Reverendam Paternitatem Vestram rogo, si quid notitiae quam primum mihi de illo communicare possit. Pro qua singulari gratia cum toto Collegio manebo obstrictissimus. Pragae ad S. Clementem, 16 Julii 1707.

Reverentiae Vestrae
servus in Christo,
Ludovicus Lissonsky.

De la main de Papebroch :

Respondi 25 Iulii nihil nos inveniendum sperare. Exerceat se Poesis in titulis quos suggerit inscriptio, cuius ecgraphum opto videre.

RECHERCHES
SUR LES DEBUTS DE LA CONTROVERSE PASCALE CHEZ LES CELTES

C'est aux toutes premières années du VII^e siècle que se produisit en plusieurs points de l'Occident, le choc entre le système, déjà ancien, des Bretons ou des Irlandais, pour la détermination de Pâques, et les méthodes plus exactes du reste de l'Église. Si les études ne manquent pas sur le développement de la querelle et ses longues répercussions, les débuts sont loin d'en être parfaitement éclaircis. Sans entrer dans des minuties techniques que notre sujet ne requiert point, nous voudrions débroussailler un peu ce terrain. On verra que l'hagiographie y peut gagner, non moins que la chronologie et l'histoire littéraire.

1. Dates de Pâques observées en Gaule par S. Colomban.

Reprenant une affirmation d'Édouard Schwartz [1], le P. D. J. O'Connell écrivait encore en 1936 qu'aucune preuve documentaire directe ne pouvait être fournie de l'incidence réelle de Pâques selon l'usage irlandais [2]. Dans une note précédente [3], nous avons montré que vraisemblablement les Irlandais avaient célébré Pâques, en 618, le 16 avril. On n'en peut tirer aucune conclusion, car, cette année-là, les différentes computations tombaient toutes d'accord.

[1] « Thatsächlich ist kein einziger Ostersonntag der irischen Observanz bekannt. » *Christliche und jüdische Ostertafeln*, dans *Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philol.-hist. Klasse, N.F., t. VIII, n° 6 (Berlin, 1905), p. 102.

[2] « (Schwartz's verdict) is certainly true as far as direct evidence is concerned. » *Easter Cycles in the Early Irish Church*, dans *The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, t. LXVI (1936), p. 94.

[3] *Anal. Boll.*, t. LXIII (1945), p. 119-122.

La chance nous sourit un peu à propos de S. Colomban. On n'ignore pas les difficultés qui surgirent entre l'abbé de Luxeuil et les évêques de Gaule en matière de comput. Le sujet est admirablement exposé par Krusch dans son introduction aux Vies de S. Colomban et de ses compagnons [1]. Le savant éditeur des *Monumenta*, qui se faisait alors une idée inexacte, en quelques points, du cycle pascal de Victorius [2] et surtout de l'irlandais, a fait preuve dans cette dissertation, de tant de perspicacité et de prudence que, les trois dates essentielles restant inattaquables, tout son raisonnement se tient en parfait équilibre. De ces trois dates, il en est une, 607, dont la discussion doit être remise à plus tard [3]; elle n'est attestée que fort indirectement et, pour en tirer toutes les conclusions qu'elle implique, il faut faire intervenir le Faux de 606, que nous étudions un peu plus loin [4]. Observons seulement ici qu'en 607, si les Irlandais ont suivi leurs principes habituels de comput, ils ont dû célébrer Pâques le 16 avril, qui était précisément, dans le comput victorien, le terme pascal, 14e jour de la lune, *luna XIV*. Cependant, comme on le verra plus bas [5], un adversaire des computistes insulaires s'est imaginé, peut-être à tort, que certains de ceux-ci, au nombre desquels il ne faut assurément point ranger S. Colomban, se disposaient, en 606, à adopter la date du 26 mars pour l'année suivante, ce qui suppose l'épacte 27 au 1er janvier 607.

Laissant provisoirement ce cas en suspens, les témoignages directs permettent de fixer avec certitude la date pour 600 et 603. En 600, S. Colomban place Pâques au 3 avril, en 603 au 31 mars, et chaque fois c'est exactement le terme pascal, *luna XIV*, dans la table de Victorius.

Ceci permet de corriger les épactes au 1er janvier calculées par le P. O'Connell pour le cycle pascal irlandais de 84 ans : pour 600, il estimait possibles les épactes 10 à 15 (inclusivement), pour 603

[1] *M.G.*, Script. rer. merov., t. IV, p. 6-9.

[2] On n'ignore pas que Krusch a refait l'édition fautive de Victorius que Mommsen avait donnée aux *Monumenta*. C'est cette table corrigée de Krusch que nous avons utilisée : *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie. Die Entstehung unserer heutigen Zeitrechnung. I. Victorius. II. Dionysius Exiguus* (= *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1937, Phil.-hist. Klasse, no 8).

[3] Ci-dessous, p. 208-210.

[4] Ci-dessous, p. 225.

[5] P. 241.

13 à 18, tout en faisant observer [1] que 14 et 15 en 600, 17 et 18 en 603 étaient franchement improbables. Il faut ajouter maintenant, à cette conclusion, que l'épacte la plus basse est certainement inadmissible : l'épacte 10, en 600, eût placé Pâques au 10 avril, et l'épacte 13, en 603, au 7 avril, c'est-à-dire à la date même où le cycle de Victorius situait Pâques ces deux années-là. Le choc entre S. Colomban et les évêques burgondes n'aurait pas eu lieu, tous étant d'accord. Donc les épactes 10 et 13 respectivement n'étaient pas celles dont faisait usage S. Colomban en 600 et 603.

On peut en déduire avec une probabilité suffisante qu'à partir de 600 au moins, l'épacte la plus basse assignée chaque année comme possible par le P. O'Connell n'était pas celle des computistes irlandais [2]. Il y aurait alors lieu de corriger, dans les tables dressées par le savant astronome [3], les quelques dates que voici, de 600 à la fin :

Année	Cycle Irlandais	
	date a rejeter	date a admettre
600	10 avril	3 avril
603	7 avril	31 mars
610	19 avril	12 avril
624	15 avril	8 avril
630	8 avril	1 avril
637	20 avril	13 avril
644	4 avril	28 mars
654	13 avril	6 avril
661	28 mars	18 avril
674	2 avril	26 mars
678	18 avril	11 avril
688	29 mars	19 avril
691	26 mars	16 avril
698	7 avril	31 mars
705	19 avril	12 avril
715	31 mars	21 avril

Sur la même base, il est intéressant de calculer les divergences entre le comput de Victorius et celui de S. Colomban, pour toute

[1] Op. c., p. 95-96.

[2] Nous jugeons, ici encore, des Irlandais par S. Colomban. Mais nous avons fait observer que le Faux de 606 supposait un comput insulaire qui admit pour l'année suivante l'épacte 27, la plus basse assignée dans le système du P. O'Connell ; cf. ci-dessous, p. 241.

[3] O'Connell, op. c., p. 102-105.

la durée possible du séjour de ce dernier en Gaule, soit de 590 à 612 inclusivement. On parvient aux résultats que voici sur ces 23 années :

6 fois, les deux computations (victorienne et irlandaise) ont été certainement d'accord : en 590, 591, 594, 597, 601 et 608 ;
7 fois, elles ont été certainement en désaccord : en 593, 596, 600, 603, 604, 607 et 610 ;
8 fois, l'accord est probable : en 592, 595, 598, 602, 605, 609, 611 et 612 ;
2 fois, enfin, il n'est pas possible de déterminer lequel est le plus probable, de l'accord ou du désaccord : en 599 et en 606.

Ainsi donc, en admettant que S. Colomban soit arrivé en Bourgogne assez tôt pour y célébrer la fête de Pâques en 590 (c'est bien la plus haute date possible), sur les 10 premières années de son séjour (590-599), nous découvrons un accord certain ou probable en 590, 591, 592, 594, 595, 597 et 598, un cas douteux en 599, et deux fois seulement un désaccord certain (593 et 596). Pour ces deux années 593 et 596, l'imputation d'hérésie quartodécimane est exclue. L'erreur disciplinaire pouvait donc, à la rigueur, passer pour vénielle. Il est d'ailleurs croyable qu'avant 596 les pratiques rituelles de ces étrangers nouvellement installés dans leur désert n'avaient pas encore attiré suffisamment l'attention des évêques voisins pour susciter des difficultés.

Les choses se présentent tout autrement en 600 : les fondations irlandaises sont devenues importantes et, cette fois, le caractère quartodéciman de leur date pascale crève les yeux : le 3 avril est le 14e jour de la lune selon Victorius. Historiquement, le choc est attesté entre les deux observances et, à partir de 600, nous ne voulons pas refaire l'exposé magistral de Krusch, auquel nous avons déjà renvoyé.

Nous obtenons donc trois dates pour lesquelles l'observance celtique est attestée :

600	Pâques le 3 avril
603	Pâques le 31 mars
607	Pâques le 16 avril (mais certains semblent avoir voulu observer Pâques le 26 mars).

En guise de complément, il doit suffire d'ajouter que l'uniformité

de la célébration pascale, imposée dès 314 par le concile d'Arles [1], préoccupait les évêques gaulois du VI^e siècle. Le concile d'Orléans du 14 mai 541 décide, en son premier canon, que Pâques sera célébré partout le même jour selon la computation victorienne et que ce jour sera annoncé au peuple à l'Épiphanie [2]. Au synode d'Auxerre, dont la date, encore indéterminée, se place certainement entre 573 et 603 (tous deux inclus), on prend la décision très pratique d'obliger tous les prêtres de campagne à envoyer, avant l'Épiphanie, des messagers à l'évêque pour apprendre de lui quand commencera le carême ; ils doivent ensuite, en la fête de l'Épiphanie, annoncer ce jour au peuple [3]. Le concile de Mâcon, en 585, prescrit, en son deuxième canon, l'assistance aux cérémonies et l'omission de toutes œuvres serviles pendant la semaine de Pâques [4]. Ces textes font assez sentir combien l'emprise de S. Colomban, en s'étendant de plus en plus sur les populations à partir d'Annegray, de Fontaine et de Luxeuil, dut gêner les évêques des environs dans l'établissement d'une uniformité d'observance que les saints canons leur prescrivaient d'avoir à cœur.

2. Date du concile de Chalon-sur-Saône.

Il n'est pas inutile de démontrer que la date de 602, assignée par Maassen [5] à ce concile de Chalon-sur-Saône, où fut évoquée l'affaire des Pâques celtiques de S. Colomban, est une erreur. Quand

[1] Can. 1. *Ut uno die et tempore Pascha celebretur. Primo loco de observatione Paschae Domini, ut uno die et uno tempore per omnem orbem a nobis observetur et iuxta consuetudinem litteras ad omnes tu dirigas.* Édité dans *Collectio Conciliorum Galliae*, t. I (Paris, 1789), réimprimé dans Bruns, *Bibliotheca ecclesiastica*, t. I, part. 2, p. 107.

[2] *Placuit itaque, Deo propitio, ut sanctum Pascha secundum laterculum Victori ab omnibus sacerdotibus uno die celebretur ; quae festivitas annis singulis epyfaniorum die in ecclesia populis nuntietur. De qua sollemnitate quotiens aliquid dubitatur, inquisita vel agnita per metropolitanus* (sic) *a sede apostolica sacra constitutio teneatur.* Éd. F. Maassen, *M. G.*, Concilia, t. I, p. 87.

[3] Canon II, Maassen, t. c., p. 179.

[4] *Ut illis sanctissimis sex diebus nullus servile opus audeat facere, sed omnes simul quoadunati himnis paschalibus indulgentes perseverationis nostrae praesentiam cotidianis sacrificiis ostendamus, laudantes Creatorem ac Regeneratorem nostrum vespere, mane et meridie.* T. c., p. 166.

[5] Ibid., p. 178.

l'érudit canoniste a publié, en 1893, son tome I des *Concilia*, la question du début de l'année chez « Frédégaire » était encore controversée. Il s'est laissé influencer par l'indication marginale 602-603 dans l'édition de « Frédégaire » par Krusch [1] et a placé le concile en 602 par un simple *lapsus calami* [2]. Il serait, en effet, plus qu'invraisemblable que ce concile se fût justement tenu, au cœur de l'hiver [3], pendant les quelques jours (moins d'une semaine) de l'an 8 du règne de Thierry II qui, peut-être, se rattachent à l'extrême fin de décembre 602. L'année 603 est d'ailleurs assurée, chez « Frédégaire », par la mention : *Eo anno sol obscuratus est ;* c'est l'éclipse totale de soleil, visible en France, du 12 août 603 [4]. Krusch a démontré, une vingtaine d'années après la publication de Maassen, que « Frédégaire », dans cette partie de son ouvrage, comptait les années de règne depuis la prise de possession réelle du pouvoir [5].

La date de 603 s'accorde d'ailleurs parfaitement avec les quelques autres repères chronologiques qui ont pu être fixés [6]. Il est certain que le concile ne s'est pas tenu en plein hiver 602-603, et l'on peut donc le placer soit un peu avant Pâques 603 (31 mars selon le comput de Victorius), soit plus probablement un peu plus tard, au printemps ou en été [7]. On conçoit aussi fort bien que les évê-

[1] *M. G.*, Script. rer. merov., t. II (1888), p. 130.

[2] C'est à tort qu'il a été suivi par Plummer, *Venerabilis Baedae Opera historica*, t. II, p. XII, et par Leclercq dans sa traduction de HEFELE, *Histoire des Conciles*, t. III, 1 (1909), p. 246, avec la note 6.

[3] Thierry II a régné de 595 (après le 25 décembre) à 613 (après le 23 août). KRUSCH, *Chronologia Regum Francorum Stirpis Merowingicae*, dans *M. G.*, Script. rer. merov., t. VII (1920), p. 489.

[4] J. Fr. SCHROETER, *Spezieller Kanon der zentralen Sonnen- und Mondfinsternisse, welche innerhalb des Zeitraums von 600 bis 1800 n. Chr. in Europa sichtbar waren* (Christiania, 1923), n° 2, pp. 2, 16, 74.

[5] KRUSCH, *Chronologia*, p. 512-516.

[6] KRUSCH, *M. G.*, Script. rer. merov., t. IV, p. 7-8. Le critique allemand considère comme démontré que S. Colomban avait déjà deux fois essayé sans succès de faire parvenir un message à S. Grégoire le Grand quand, en novembre 603, la paix fut rétablie dans l'Italie du nord. L'argument est sans valeur : en fait, un armistice durait depuis la fin de 598 et, même avant cette date, le Registre de S. Grégoire contient la preuve de relations épistolaires ininterrompues et fréquentes entre Rome et la Gaule.

[7] J. F. Kenney (*The Sources for the Early History of Ireland*, t. I, New York, 1929, p. 191, note 108), semble se référer à une mention du même concile chez

ques de la Lyonnaise aient tenu à en finir dès 603 : l'année suivante, en 604, les deux comput allaient de nouveau se trouver en désaccord, et en 607 ce serait, pour la troisième fois en huit ans, une rencontre où les Irlandais se disposaient à placer Pâques au 14e jour de la lune calculée selon Victorius.

3. Dates des trois premières lettres de S. Colomban.

Avant de quitter cette partie de notre sujet, examinons le bien fondé de la chronologie des trois premières lettres de l'abbé de Luxeuil, telle que l'ont établie les recherches de W. Gundlach [1]. Comme celui-ci l'a fait remarquer en passant [2], ses dates reposent principalement sur ce qu'il accepte, avec Baillet, Hertel et Krusch, l'identité du concile de Chalon-sur-Saône, dont nous venons de parler, avec le synode qui avait convoqué par devant lui S. Colomban pour répondre sur la question pascale. Identité assez probable, mais que Gundlach lui-même ne considère pas comme certaine : un point d'interrogation en fait foi [3]. Il nous faut la démontrer.

Au concile de 603, nous savons par « Frédégaire » que fut traitée l'affaire de S. Didier de Vienne. S. Colomban, cependant, dans sa lettre II, aux Pères du concile, refusant de comparaître devant eux, parle comme s'il ne devait s'y agir que de lui-même [4]. Objection sans valeur : Colomban est convoqué presque en prévenu ; on n'a-

« Frédégaire », sous l'année 607. En fait, le chroniqueur mérovingien, à cet endroit (12e année de Thierry II), revient sur le sort de S. Didier de Vienne et de quelques autres personnages qui ont figuré dans son récit des événements de la 8e année du même roi, mais sans la moindre mention d'un concile à Chalon-sur-Saône ou ailleurs.

[1] *Ueber die Columban-Briefe. I. Die prosaischen Briefe*, dans *Neues Archiv*, t. XV (1889), p. 499-513. Pour plus de clarté, nous donnons aux lettres les numéros que Gundlach leur a assignés dans son édition, *M. G.*, Epist., t. III, p. 154-190, plutôt que les numéros provisoires adoptés par lui dans le *Neues Archiv*.

[2] *Zu den Columban-Briefen*, dans *Neues Archiv*, t. XVII (1892), p. 425.

[3] *M. G.*, Epist., t. c., p. 160.

[4] *Mei causa in unum... congregati... Ecce, inquam, Deo gratias, quod vel pro me de Pascha discutiendo occasio vobis sanctae effecta est synodi... Ipse Deus... inspiret corda suorum ad suam ex integro voluntatem sequendam ex virtute mandatorum, ut non de solo Paschae negotio, quod iam diu ventilatum est ac diu varie a diversis auctoribus iudicatum est, tractetis.* Ibid., p. 160-161.

vait aucune raison de le mettre au courant des autres points à traiter, ni même peut-être aucune intention de l'inviter à donner un avis sur ceux-ci. Et d'ailleurs, tout ce début de la lettre a l'air d'un exemple d'ironie irlandaise aux dépens des prélats mérovingiens, plus préoccupés de causer des ennuis à quelques vieux moines, pauvres et étrangers, dans leurs forêts [1], que de garder les saints canons qui les touchent eux-mêmes.

Un indice chronologique précieux est fourni par la mention, dans la même lettre II, d'Aregius, évêque de Lyon [2]. Celui-ci prit une large part aux odieuses décisions du concile de 603 contre S. Didier [3]. Il était plus que probablement le président de cette assemblée des prélats de sa province. Or, d'après « Frédégaire », au cours de la 7e année de Thierry II (de la fin de décembre 601 à la fin de décembre 602), Aetherius, évêque de Lyon, était mort et Secundinus lui avait succédé [4]. Aregius étant évêque au moment du synode,

[1] *Ut mihi liceat cum vestra pace et caritate in his silvis silere et vivere iuxta ossa nostrorum fratrum decem et septem defunctorum sicut usque nunc licuit nobis inter vos vixisse duodecim annis... Vos vero, patres sancti, videte quid faciatis ad istos veteranos pauperes et peregrinos senes : ut ego arbitror, melius vobis erit illos confortare quam conturbare.* Ibid., p. 162. C'est sur ce passage qu'on se fonde pour établir la date d'arrivée en Gaule de S. Colomban et de ses compagnons : 12 ans avant 603, en supposant que la lettre s'adresse bien aux Pères du concile de 603.

[2] *Alioquin quod quidem illi sentiunt de Pascha, sancto papae per tres tomos innotui, et adhuc sancto fratri vestro Arigio brevi libello hoc idem scribere praesumpsi.* Ibid., p. 162.

[3] « Frédégaire », IV, 24, éd. Krusch, *M. G.*, Script. rer. merov., t. II, p. 130 : *Anno 8 regni Teuderici... senodus Cabillonno collegitur. Desiderium Viennensem episcopum deieciunt, instigante Aridio Lugdunensi episcopo et Brunechilde, et subrogatus est loco ipsius sacerdotale officio Domnolus ; Desiderius vero in insula quedam exilio retrudetur.* « Frédégaire », ici et de nouveau au ch. 32, mentionne expressément l'animosité active d'Aregius contre S. Didier, au moment de l'exil et à celui du martyre. La Vie du saint, *BHL.* 2148, cc. 4 et 8 (éd. Krusch, pp. 631, 632), rejette la responsabilité sur le maire du palais Protadius, qu'elle ne nomme d'ailleurs pas. Mais qu'on se garde d'en conclure, comme on l'a fait parfois un peu imprudemment, que la Vie *BHL.* 2148 ne charge que Protadius. Les chefs du concile sont marqués du même stigmate (*sed praesidentes sententiam contra insontem iuxta pridem machinationes abtatas ausu temerario malesanam dederunt*, c. 4). L'hagiographe, sans le nommer, non plus que Protadius, ne pouvait plus clairement montrer du doigt l'évêque de Lyon.

[4] Lib. IV, c. 22, éd. cit., p. 129. M. Alfred Coville, dans ses *Recherches sur l'histoire de Lyon du Ve siècle au IXe siècle* (Paris, 1928), p. 352-357, admet

dans l'été de 603 [1], voilà une date au delà de laquelle on ne saurait faire remonter la lettre II de S. Colomban : entre la mort d'Aetherius (décembre 601 - décembre 602), puis celle de Secundinus, qui le suivit de bien près dans la tombe, d'une part, et, d'autre part, le concile de Chalon-sur-Saône, qui se tint entre la fin de mars 603 et le début de l'hiver 603-604 [2].

S. Colomban, dans sa lettre II, parle de S. Grégoire le Grand comme vivant et régnant. Il l'a donc certainement écrite avant que ne parvînt en Gaule la nouvelle de la mort du pontife, survenue le 12 mars 604.

Un synode aussi important était chose assez rare dans la Gaule de cette époque pour permettre de conclure de ce faisceau d'arguments que la lettre II s'adresse bien au concile de Chalon-sur-Saône, dans la belle saison de l'an 603.

La lettre III a pour destinataire un successeur de S. Grégoire, qui n'est pas nommé [3]. Elle est postérieure à la mort de S. Grégoire comme au synode de 603. On a conjecturé, assez plausiblement, que le nom du pontife n'était pas encore connu de l'abbé de Luxeuil au moment où il écrivait [4]. C'était donc pendant une va-

ces dates après une longue discussion. Celle-ci eût été considérablement abrégée si l'auteur avait reconnu de prime abord que la lettre I ne peut s'adresser qu'à S. Grégoire : bien qu'assurément ce pape n'y soit point nommé, la liste de ses œuvres, que nous étudions ci-dessous, p. 212-213, l'identifie avec une certitude absolue.

[1] Voir ci-dessus, p. 204-206.

[2] Voir ci-dessus, p. 205. Le *terminus a quo* est ainsi plus exactement et plus sûrement établi que ne pouvait le faire Gundlach (*Neues Archiv*, t. XV, p. 509-510) en partant de l'idée que les premières difficultés de S. Colomban n'ont pu commencer qu'après la naissance du second fils de Thierry II (d'après « Frédégaire », celle-ci eut lieu dans la 8e année du règne). Supposer que l'abbé de Luxeuil n'eût pas été invité à s'expliquer devant les évêques burgondes s'il ne se fût fait déjà des ennuis à la cour, c'est une hypothèse gratuite. Dès 600, la date de Pâques avait donné lieu à des frictions, que le comput de 603 allait rendre (ou venait de rendre) encore plus sensibles. Et d'ailleurs, le raisonnement de Gundlach, s'il était juste, ne ferait pas gagner en précision chronologique sur le nôtre.

[3] P. Fleming, qui se servit d'un manuscrit aujourd'hui disparu, imprime le titre comme suit : *Domino sancto et in Christo Apostolico Patri Papae Columba peccator in Christo salutem* (*Collectanea Sacra*, Louvain, 1667, p. 110). Le seul exemplaire qui subsiste, copie moderne d'un codex perdu de Bobbio, n° 1346 de Saint-Gall, p. 74, insère la lettre *N* après *Papae*. Il est bien clair que le nom manque à cette adresse.

[4] Gundlach, dans *Neues Archiv*, t. XV, p. 511.

cance du siège romain, ou du moins entre la nouvelle de la mort d'un pape et celle de l'ordination du suivant. Sans reprendre le détail de cette chronologie pontificale, voici comment se placent les vacances dans la période qui nous occupe, c'est-à-dire jusqu'à Boniface IV, à la mort duquel S. Colomban avait quitté la Gaule depuis des années :

1° du 12 mars 604 au 13 septembre 604 (consécration de Sabinien) ;
2° du 22 février 606 au 19 février 607 (consécration de Boniface III) ;
3° du 12 novembre 607 au 15 septembre 608 (consécration de Boniface IV).

Le seul argument qu'on ait avancé en faveur de la première de ces trois périodes, c'est celui d'Eugène Martin [1] : l'impatience du saint, que nous ne songeons d'ailleurs point à nier. Peut-être celui-ci avait-il de fortes raisons de se presser, et la protection de Saint-Siège était-elle requise d'urgence par ses communautés pour d'autres motifs. Ces raisons, en tout cas, les documents n'en ont pas conservé la trace, et les ennuis ne faisaient que de commeucer du côté de Brunehaut, dont Colomban ne dit pas un mot. D'autre part, une fois passée la fête de Pâques de 604 (19 avril pour Colomban, 22 mars pour les évêques gaulois), on ne rencontrera plus avant 607 d'année où les deux usages doivent être certainement en conflit. En 608, l'accord est assuré : il ne s'agit donc probablement pas de la troisième vacance du siège pontifical (12 novembre 607 - 15 septembre 608). Mais pendant la seconde, entre la mort de Sabinien (22 février 606) et l'ordination de Boniface III (19 février 607), la dispute, en Bourgogne, a dû atteindre son point culminant : la date de Pâques en 607 expose les moines irlandais, comme en 603, au reproche de quartodécimanisme [2]. Il eût été précieux d'obtenir alors de Rome une décision confirmant aux communautés colombaniennes de Bourgogne l'usage auquel elles se cramponnaient si obstinément et ordonnant aux évêques gaulois de les laisser en paix.

[1] *Saint Colomban* (Paris, 1905), p. 93, note 1. Martin ajoute : « comme l'abbé de Luxeuil se plaint que le froid l'ait empêché de se rendre lui-même à Rome, j'en conclus que la lettre a dû partir au printemps de 604 ». L'argument est sans valeur. Il repose sur une coquille typographique de Migne, *frigoribus* pour *fragoribus*, au début.

[2] Voir ci-dessus, p. 202.

Tel est bien le but limité que S. Colomban poursuit ici. Il ne pousse plus l'audace jusqu'à demander de faire canoniser le comput irlandais, de forcer ses adversaires à en reconnaître la valeur intrinsèque et la supériorité sur celui de Victorius. Il lui suffit que ses moines, exilés en Gaule, se voient reconnaître le droit de garder les traditions héritées de leurs pères. Il ne compte plus sur une solution générale de la controverse pascale, qui renaissait alors par suite des contacts plus fréquents entre les Églises irlandaises et celles du continent. Il cherche seulement à se couvrir contre des difficultés actuellement menaçantes. Et la consécration pontificale se faisait toujours attendre. Elle ne devait avoir lieu que presque au moment où les colombaniens commenceraient leur carême, d'une semaine en avance sur les autres habitants de la Gaule. A l'approche de ce terme, S. Colomban aurait écrit au futur pape avant même d'être assuré de son nom [1]. Démarche inconsidérée, dira-t-on, et qui risquait de tourner contre son auteur. Mais elle est tout à fait dans la psychologie du personnage, à qui ce même trait de caractère va causer, quelques années plus tard, de bien plus graves ennuis. Et c'est ce qui nous porte à tenir la seconde période (février 606 à février 607) pour non moins probable que la première (mars à septembre 604). Une phrase semble signifier que la lettre III est envoyée au pape avec une copie de la lettre II, celle-ci servant d'annexe justificative [2]. Ceci explique peut-être que II soit précédé immédiatement de III dans le seul manuscrit connu.

Avant de dire un mot de la lettre I, il y a lieu de remarquer que dans sa lettre II, écrite à la belle saison de 603 [3], S. Colomban mentionne un opuscule composé par lui trois ans auparavant sur le même sujet. Sans doute la divergence des dates pascales entre les deux usages en 600 avait-elle causé quelque difficulté déjà, et

[1] Plus d'une fois à cette époque, l'élection d'un pape ne tarda guère, mais il fallut quelque temps pour obtenir l'approbation impériale ; d'où un délai considérable avant l'ordination. S. Colomban pouvait fort bien ne pas ignorer quel était l'élu, sans être absolument certain que Boniface dût réellement succéder à Sabinien.

[2] ... *Cum nostrorum regulis manemus seniorum, pro quibus defendendis, sive ad vos, ut dixi, apostolicos patres* (les pontifes romains), *sive ad istos nostros vicinos fratres, nostros in Christo patres* (les évêques gaulois), *scripsimus istas, quas haec cartula tibi commendat, epistolas...* (Epist. III, éd. Gundlach, p. 165).

[3] Ci-dessus, p. 208.

S. Colomban s'en était-il expliqué par écrit, cette année-là même. Avant ou après Pâques, par devant un synode ou par une lettre aux évêques? Aucun indice ne permet de le déterminer.

Reste à dater la lettre I, à Grégoire le Grand. C'est la première que l'abbé de Luxeuil adresse au pape, du moins au sujet de la date de Pâques [1]. Ses dissentiments sur ce point avec les évêques de Gaule en sont l'occasion. Nous l'avons montré [2], il est peu croyable que la dispute fût déjà amorcée par le désaccord des observances en 593 et 596 ; les éléments font défaut pour décider si les deux cycles rivaux tombaient ou non d'accord en 599, mais la divergence se fit sensible en 600. On vient de voir qu'en 600 aussi S. Colomban rédigea un petit traité à ce sujet. Ces circonstances permettent, croyons-nous, de dater la lettre I, avec une grande probabilité, de 599 ou de 600, bien qu'elle puisse être antérieure à 599 ou même postérieure à 600 [3]. Elle se termine, assez curieusement, par deux phrases qui ont bien l'air d'un double post-scriptum : le premier recommande à S. Grégoire les porteurs de la lettre ; le second mentionne que S. Colomban a conféré de la chose (verbalement ou par écrit?) avec Candidus, évidemment le recteur du patrimoine de l'Église romaine en Gaule. Celui-ci lui a laissé entendre que la décision du pape serait contraire à des « nouveautés » [4]. La carrière de Candidus fixe la date la plus haute possible, septembre 595 [5] ; la seule autre limite certaine est donnée par le moment où

[1] Toute une série de passages le prouve. Le point n'est, d'ailleurs, révoqué en doute par personne.

[2] Ci-dessus, p. 203.

[3] Ceci n'a guère été remarqué, les critiques se laissant trop impressionner par les mots *ante triennium* de la lettre II, qui se rapportent, c'est certain, à un autre écrit que la lettre I. En réalité, rien absolument n'indique si les ennuis causés à S. Colomban par le choix de sa date de Pâques en 600 ont précédé ou suivi la célébration de la fête ; et, dans l'un comme dans l'autre cas, les disputes ont pu se prolonger quelques mois, ou même quelques années, avant que l'abbé de Luxeuil se décidât, pour avoir la paix, à recourir au pape (ou à Candidus, son représentant en Gaule).

[4] *Persuperfluum puto commendare tibi meos, quos Salvator quasi in suo nomine ambulantes recipiendos esse decernit. — Et si, ut audivi a sancto Candido tuo, hoc respondere volueris : « Temporis antiquitate roborata mutari non posse, » manifeste antiquus error est, sed semper antiquior est veritas quae illum reprehendit* (éd. Gundlach, p. 160).

[5] Candidus devient recteur du patrimoine de l'Église romaine en Gaule en septembre 595 (Gregorii I Papae *Registrum Epistolarum*, VI, 5 et 6, éd.

parvint à S. Colomban la nouvelle de la mort de S. Grégoire (12 mars 604).

Mais peut-être pouvons-nous espérer quelque secours des mentions d'écrits de S. Grégoire, vers la fin de la lettre [1]. S. Colomban a lu la *Regula Pastoralis*, ce qui n'avance à rien, puisque l'ouvrage n'était déjà plus tout à fait neuf en juillet 595 [2], deux mois avant le *terminus a quo* déjà établi [3]. Il demande au pape un exemplaire de son commentaire sur Ézéchiel, prêché à l'automne de 593, mais édité seulement, en deux livres, l'an 601 [4]. Ces dates ne nous servent guère, bien que l'abbé de Luxeuil montre une connaissance assez précise de cette œuvre du pape : sans avoir pu encore la lire, assurément, il savait qu'elle comprenait deux parties [5] et quel était le sujet exact de la seconde [6]. Mais voici qui est plus curieux : S. Grégoire est prié d'envoyer la suite de ses homélies sur le Cantique des Cantiques [7], dont l'abbé de Luxeuil ne possédait que la

L. M. Hartmann, dans *M. G.*, Epist., t. I, p. 383-385) ; il est encore dans les mêmes fonctions en juin 601 (ibid., XI, 43 et 44, éd. cit., t. II, p. 316-317) et semble même avoir conservé la confiance des successeurs de Grégoire le Grand (Boniface IV, 23 août 613, Jaffé-Loewenfeld, nº 2001).

[1] Éd. cit., p. 159 ; l'examen de ces lignes par Gundlach, *Neues Archiv*, t. XV, p. 512, est franchement insuffisant.

[2] *Registrum Epistolarum*, V, 53, éd. cit., t. I, p. 352.

[3] J. F. Kenney note (op. c., t. I, p. 776), que S. Grégoire avait envoyé un exemplaire de la *Regula pastoralis* à un certain prêtre Columbus ; c'était en novembre 594, et les porteurs devaient passer par Luna, aujourd'hui Luni, à la limite de l'Étrurie et de la Ligurie (*Registrum Epistolarum*, V, 17, éd. cit., t. I, p. 299). C'est bien le chemin de la Gaule, mais le destinataire semble avoir été plutôt le prêtre Columbus, un Provençal, sans doute, que Grégoire recommande chaudement à l'abbé de Lérins en octobre 600 (*Registrum Epistolarum*, XI, 9, éd. cit., t. II, p. 269). Colomban, dans sa lettre, dit d'ailleurs simplement : *Legi librum tuum pastorale regimen continentem* etc. Il se fût exprimé avec plus d'éloquence si l'exemplaire lui eût été remis de la part du pape lui-même.

[4] O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. V (Fribourg, 1932), p. 297. Colomban connaissait six livres, et six seulement (sur quatorze) du commentaire de S. Jérôme sur le même prophète. Des exemplaires incomplets circulaient-ils ?

[5] Douze homélies sur le début, jusqu'au ch. 4, v. 8 ; puis dix sur la description de la cité et du temple de Jérusalem.

[6] *Aliqua nobis de tuis transmitte relectis in civitatem, extrema scilicet libri exposita* (éd. Gundlach, p. 159).

[7] A partir du ch. 4, v. 6 : *Transmitte et Cantica Canticorum ab illo loco in quo dicit : « Ibo ad montem myrrhae et collem thuris » usque in finem.* Ibid.

première moitié [1]. Ainsi, bien avant la mort de leur auteur et assez probablement dès 599 ou 600, on lisait déjà, dans un monastère perdu des Vosges, les homélies de S. Grégoire sur le Cantique. Prêchées peut-être avant son élévation au pontificat [2], elles circulaient, en un texte établi d'après des sténographies, revisées tant bien que mal ou pas du tout, et certes point par l'orateur lui-même [3].

On s'est demandé si la lettre I ne serait même pas postérieure au synode de 603, mais c'est sur la foi de trois mots, isolés de leur contexte : *istorum sententia episcoporum* [4]. A reprendre tout le passage, le lecteur se sentira moins influencé par l'évolution sémantique de *sententia* dans les langues modernes. Il ne s'agit pas nécessairement d'un verdict, mais de l'expression d'une opinion, comme le montre le même mot, plus haut dans la phrase [5]. Il se peut que S. Colomban songe ici à un synode où son cycle pascal aurait été condamné comme entaché de quartodécimanisme. C'était le nœud de la controverse en 600, précisément ; ce le serait de nouveau en 603. On ne saurait pourtant tirer, de ces trois mots, que la lettre doive être ramenée jusqu'après cette dernière date.

A deux reprises au moins, l'abbé de Luxeuil écrivit à S. Gré-

[1] Dom B. Capelle a montré naguère que, de ces homélies perdues, le commentaire sur les huit premiers versets du chapitre 1 a été conservé (*Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique*, dans *Revue Bénédictine*, t. XLI, 1929, p. 204-217). Le savant bénédictin ne paraît pas avoir connu l'allusion de S. Colomban à l'œuvre qui l'occupait.

[2] Capelle, op. c., p. 204.

[3] Dans la lettre 6 du livre XII, de janvier 602, S. Grégoire ordonne de rechercher, au monastère de Classis, pour les lui renvoyer, les textes non revus par lui de certains commentaires, entre autres celui qui nous intéresse. L'abbé Claude, récemment décédé, ami du saint, en avait entrepris l'édition, d'une manière qui n'agréait pas au pape. La date de ce petit événement littéraire n'aide évidemment en rien à fixer celle de la lettre de S. Colomban, car celui-ci n'a pas nécessairement utilisé l'édition de Claude, qui n'avait peut-être même pas été publiée.

[4] Éd. Gundlach, p. 157.

[5] *Idcirco mihi timido, magis peregrino quam sciolo, precor, tuae dirige fulcrum sententiae et mature punctum tuae placabilitatis huic tempestati nos circumdanti compescendae transmittere non dedigneris ; quia non mihi satisfacit, post tantos quos legi auctores, una istorum sententia episcoporum dicentium tantum : « Cum Iudaeis facere non debemus. »* C'est à tort que Gundlach insère le mot *Pascha* dans le texte, entre *facere* et *non debemus*. L'expression s'entend fort bien, *sine addito*. Ne viendrait-elle pas de quelque ancienne version latine (perdue), où *cum Iudaeis facere* aurait rendu le *iudaizare* de la Vulgate au verset 14 du chapitre 2 de l'Épître aux Galates ?

goire[1]. Il se plaint, dans sa lettre III, que, par deux fois, Satan ait empêché ses messagers de remplir leur mission[2]. Il faut assurément renoncer à cette tentative d'explication surnaturelle : le diable n'eut point à s'en mêler. Soyons persuadés que S. Grégoire avait parfaitement reçu les communications de S. Colomban[3]. Mais la politique extrêmement prudente du siège romain dans les états mérovingiens ne se fût guère accommodée d'une intervention[4]. Le pape laissa ce moine scot se débrouiller comme il pourrait avec les évêques de la redoutable Brunehaut. Il ne se contenta point de faire la sourde oreille. Pour apaiser ces disputes, qui risquaient de prendre une tournure embarrassante du moment que l'une des parties en avait appelé à Rome, il semble avoir usé d'un expédient dont on rencontre quelques exemples dans sa correspondance : celui des instructions verbales, qui ne laissent point de trace dans les registres, et qu'il était loisible de faire parvenir avec une telle discrétion que le bon abbé irlandais crût toujours à l'intervention de Satan. La diplomatie italienne réussit-elle à prendre en défaut l'astuce celtique? Nous l'ignorons. Lorsque Candidus, représentant en Gaule du Souverain Pontife, fit entendre que celui-ci n'approuverait point « des nouveautés »[5], Colomban fut-il dupe? Ou bien, réservant l'avenir, le recours au pape mieux informé ou à son successeur, se donna-t-il seulement l'air de penser que le porte-parole romain n'avait exprimé qu'une opinion personnelle et que celle-ci ne saurait avoir été celle du pape?

Telles étaient donc les difficultés qu'occasionnait à S. Colomban, issu du célèbre monastère fondé par S. Comgall à Bangor, son obstination à maintenir, en exil, malgré l'usage prévalant autour de lui, les coutumes et les rites amenés de son pays. N'est-il pas étrange qu'un bout de texte, conservé par hasard dans la marge d'un évangéliaire et concernant exactement les mêmes années, représente

[1] La phrase peut s'entendre aussi de l'envoi du même texte par deux occasions.

[2] *Semel et bis Satanas impedivit portitores nostrorum ad beatae memoriae papam conscriptorum Gregorium olim apicum in subiectis positorum* (éd. Gundlach, p. 165).

[3] Ci-dessus, p. 205, note 6.

[4] E. Caspar, *Geschichte des Papsttums*, t. II (Tubingue, 1933), p. 503.

[5] Ci-dessus, p. 211, note 4.

l'abbé de Bangor, successeur de S. Comgall, comme le champion ou du moins l'introducteur du système opposé, dans sa forme la plus récente et la plus parfaite? Au moment où Colomban, fils de Bangor, lutte en Gaule contre Victorius, Sillán, abbé de Bangor, introduit en Irlande Denys le Petit. Et ce n'est ni une erreur ni un accident. La conduite de Sillán fait partie d'un tout, nous allions dire : d'un mouvement religieux organisé. C'est ce qu'il faut tenter de montrer.

4. S. Sillán, abbé de Bangor, et son disciple S. Mo-Chúaróc.

Le manuscrit Th. F. 61 de la bibliothèque de l'université de Wurzbourg renferme l'évangile selon S. Matthieu, d'une écriture du VIII^e siècle, accompagné d'un commentaire qui serait du IX^e. Au feuillet additionnel 29 se lit la note suivante, apparemment du IX^e siècle [1] : *Mosinu maccu Min, scriba et abbas Benncuir, primus Hebernensium compotem a graeco quodam sapiente memoraliter dedicit. Deinde Mocuoroc maccu Minsemon quem Romani doctorem totius mundi nominabant alumnusque praefati scribae in insola quae dicitur Crannach Duin Lethglaissę hanc scientiam literis fixit ne memoria laberetur.*

Le terme *Romani*, en Irlande, à cette époque et en cette matière de comput, ne saurait signifier que les partisans des méthodes romaines pour la date de Pâques, au cours des controverses qui agitèrent les pays celtiques (VII^e-VIII^e siècles). Quelques erreurs de plume, dans les lignes que nous venons de transcrire, indiquent assez clairement une simple copie de quelque annotation plus ancienne, consignée sans doute, à l'origine, en marge d'un traité de comput. Celle-ci ne saurait remonter plus haut que le moment où l'âpreté de la querelle fit distinguer les partis, en imposant à l'un d'eux le nom de *Romani*, ce qui dut arriver au plus tôt vers l'année 630 [2]. L'île appelée en irlandais Crannach Dúin Lethglaisse,

[1] Nous la transcrivons de la meilleure édition, W. Stokes et J. Strachan, *Thesaurus Palaeohibernicus*, t. II (Cambridge, 1903), p. 285. Sur les autres éditions, voir Kenney, t. c., p. 218.

[2] La lettre du pape Honorius au clergé irlandais est datée de 628-629 par le P. D. J. O'Connell, op. c., p. 83. C'est à la réception de ce document que les esprits s'enflammèrent.

« la Boisée de Dún Lethglaisse », doit être cherchée dans le bras sud-ouest de la baie de Strangford Loch, à l'extrémité de laquelle se trouve aujourd'hui la ville de Down ou Downpatrick (Dún Lethglaisse en irlandais), chef-lieu du comté de même nom [1].

Les deux personnages mentionnés dans cette annotation sont connus d'ailleurs, et leur existence historique ne fait aucun doute. Tous deux furent rangés au nombre des saints. Parlons d'abord de Sillán. Le martyrologe de Tallaght le commémore au 28 février : *Mosinu moccu Mind .i. Sillan abb Bennchair.* Le calendrier du missel de Drummond porte, à la même date : *Et apud Hiberniam abbas sanctus Sillan ad Christum perrexit* [2]. L'hymne de l'Antiphonaire de Bangor [3] *in memoriam abbatum nostrorum* le mentionne parmi les tout premiers abbés [4] : *Elegit sanctum Sinlanum famosum mundi magistrum* [5]. Cette date concorde bien avec les Annales, qui marquent son obit en 609 (Annales d'Ulster), 610 (*Chronicon Scotorum*) ou 612 (Annales d'Inisfallen [6]). Mo-Sinu *moccu* Mind figure dans le *Comainmnigud* comme l'un des cinq saints de ce nom connus du compilateur [7], et c'est probablement aussi le *Sillan* qui clôt presque la liste des saints prêtres du Livre de Leinster [8]. Voilà, à peu près, tout ce qu'on peut puiser aux sources anciennes. De l'appellation *moccu Min*, « descendant de Men », il est permis de conclure avec une quasi-certitude que Sillán appartenait aux Menraige, autrement dits Mendrige [9]. Cette

[1] B. Mac Carthy, *Annals of Ulster*, t. IV, p. CXXXIV, écrit que c'est aujourd'hui « Cranny Island, in the south-western arm of Strangford Lough, a few miles from Downpatrick ». Cette identification a été, depuis 1901, maintes fois transcrite, mais aucun document topographique ne nous a permis jusqu'ici de localiser exactement dans cette région une île portant le nom de Cranny Island, ou de déterminer au territoire de quelle paroisse elle se rattachait.

[2] A. P. Forbes, *Kalendars of Scottish Saints*, p. 6.

[3] Manuscrit C. 5 inf. de l'Ambrosienne, écrit entre 680 et 691, fol. 36v.

[4] Le troisième ou le quatrième, plus probablement le troisième.

[5] Stokes et Strachan, t. c., p. 282.

[6] Fol. 11 b 5 ; l'*initium circuli*, en haut de cette colonne, correspond à l'an 608.

[7] *Comainmnigud Noem hErend so sis*, éd. D. T. Brosnan, dans *Archivium Hibernicum*, t. I (Maynooth, 1912), p. 350.

[8] Fac-similé, p. 366 d, éd. P. Grosjean, dans *Irish Texts*, t. III, p. 38, n° 276.

[9] J. Mac Neill, *Early Irish Population-Groups*, dans *Proceedings of the Royal Irish Academy*, t. XXIX, section C (1911-1912), p. 79.

conviction se renforcera encore, dans un instant, à l'examen de l'origine de son disciple Mo-Chúaróc. Les Menraige étaient établis dans le territoire des Déisi de Munster [1], plus exactement chez les Muscraige Mitine, qui occupaient à peu près la baronnie actuelle de Muskerry West, au comté de Cork. Un épisode de la Vie Tripartite de S. Patrice [2] indique on ne peut plus nettement que les Menraige vivaient en esclaves des Muscraige. Le renseignement est d'une antiquité vénérable : il appartient au plus vieux fond de la Tripartite, puisqu'il se rencontre déjà dans les *Notulae* du Livre d'Armagh [3], c'est-à-dire qu'il remonte à l'an 700 environ [4], trois générations après S. Sillán.

Son disciple Mo-Chúaróc moccu Neth Semon, est mentionné comme le saint des Semuine, autre tribu des Déisi de Munster, dans divers recueils généalogiques médiévaux [5]. Le calendrier de Drummond le marque au 9 février, en ces termes : *Item apud Hiberniam Mochuaroc vir sanctus et sapientissimus ad Christum perrexit* [6]. Dans le martyrologe de Tallaght, à la même date, où le texte n'est représenté que par la copie moderne de Bruxelles, nous lisons : *Cuarani* (d'abord : *Caurnani*) *Sapientis, qui et Cróna<n> mac Nath Seman dicitur vel mac Netha.* Le *Félire* d'Óengus consacre au saint une demi-strophe : *Mo Chúaróc ind ecnai nóeb ná damair dignae* (« Mo-Chúaróc le Sage, un saint qui ne souffrit pas de reproche »). On trouve un Cúarán, peut-être le même personnage, dans la liste des saints prêtres du Livre de Leinster [7]. Les différentes recensions du commentaire contiennent sur lui des renseignements qui permettent une identification fort exacte.

Dans le manuscrit Rawlinson B 505, nous lisons : *Mochuaroc .i. in Desib Muman ata 7 i lLaichis hi toeb Thigi Mochua* [8] (« Mo-Chúaróc : il est chez les Déisi de Munster, et en Laoigis près de Tech Mo-Chúa »). Cette notice indique donc deux endroits différents, sans fournir le nom de l'un ni de l'autre.

Le premier est peut-être Kilcoran (Cell Cúaráin, « Cella Cua-

[1] Livre de Lecán, fol. 177 c 47.
[2] Éd. Stokes, p. 202 ; éd. Mulchrone, lignes 2367-2369.
[3] Fol. 19, col. 2, l. 8.
[4] Cf. *Anal. Boll.*, t. LXII, p. 72.
[5] E. Hogan, *Onomasticon Goedelicum*, p. 594, col. 2, i. v. Semrige, Semonrige, Semuine.
[6] Forbes, op. c., p. 4.
[7] Fac-similé, p. 306 b, éd. P. Grosjean, t. c., p. 35, n° 84.
[8] Stokes, *Félire*[2], p. 70.

rani »), hameau de la paroisse de Tubbrid, baronnie Iffa et Offa West, comté de Tipperary, au pied des Galtee Mountains. Aucun autre exemple de ce toponyme ne se rencontre dans les limites précises de l'ancien territoire des Déisi de Munster. Il serait sans doute assez osé d'en conclure que le « peuple des Rivetiers », les Semuine, auquel, nous l'avons vu, se rattache S. Mo-Chúaróc, fût établi dans ce coin, le plus septentrional du district ou peu s'en faut. Jusqu'à présent [1], on s'est contenté vaguement (et non sans sagesse) de leur assigner « the coppermining district of the Désí ». Nous croirions volontiers que le saint avait quitté son lieu d'origine pour se fixer en un endroit retiré, au pied des montagnes, au bord d'un ruisseau, sans quitter pour autant le territoire des Déisi.

B. Mac Carthy a inséré une note fort utile sur ce saint en un endroit où on ne la chercherait guère [2]. Il identifie le lieu de culte de S. Mo-Chúaróc chez les Déisi avec Kilcoran, en irlandais Cell Cúaráin (« église ou *cella* de Cúarán »), dont les ruines mêmes ont disparu, à un mille vers l'ouest de Youghal [3]. D'après Mac Carthy, le nom du saint aurait survécu à Youghal, jusqu'à la fin du XIX^e^ siècle, dans un quatrain conservé par la mémoire populaire qui le nommait « Cuaran of the None ». Le détail est précieux, à condition, toutefois, que le quatrain soit vraiment antique, ce que nous n'avons pas le moyen de vérifier. Il y a lieu de craindre, en effet, que quelque rimailleur du XVIII^e^ ou du XIX^e^ siècle ait composé ces vers sur le saint local, après un sermon de son curé, inspiré par la lecture des *Acta Sanctorum Hiberniae* de Colgan et identifiant le saint patron grâce seulement à l'étymologie possible du nom de lieu. On voudrait voir ces quelques vers, que Mac Carthy n'a pas songé à conserver et qui ne sont peut-être rien autre que le quatrain imprimé par Colgan dans sa notice [4]. Une indication précise sur la date de la fête paroissiale ou locale eût été du plus grand prix. D'autre part, Youghal est à l'extrême limite du territoire des Déisi, juste à l'ouest de la rivière Blackwater, qui, à certaines époques, servit certainement de frontière. Il faudrait bien de la sévérité pour ne point admettre que Kilcoran, un mille

[1] Avec Mac Neill, op. c., p. 31.

[2] *Annals of Ulster*, t. III (Dublin, 1893), p. 104, note 2, à propos d'une simple mention de la fête *sub anno* 1121.

[3] C'est assurément du centre du bourg de ce nom qu'il s'agit, dans la baronnie Imokilly, au comté de Cork.

[4] Ci-dessous, p. 220, note 4.

plus loin encore, ait été placé, plus ou moins correctement, chez les Déisi. Il n'en est pas de même des deux hameaux de Kilcoran (*North* et *South*), dans la paroisse de Knockmourne, baronnie de Condons et Clangibbon, comté de Cork, bien trop au nord.

Quant au second lieu de culte auquel se réfère le commentaire du *Félire*, c'est assez probablement Kilcoran (hameau de la paroisse de Rathdowney, baronnie de Clandonagh, comté de Leix), à 18 milles environ au sud-sud-est de Timahoetown (hameau de la paroisse de Fossy ou Timahoe, baronnie de Cullenagh, même comté), qui est le Tech Mo-Chúa du commentaire.

Il serait intéressant de vérifier si actuellement encore, en ces différents endroits, on retrouverait quelque souvenir de la date de fête, 9 février. En tout cas, O'Hanlon [1] en signale à ce jour dans la paroisse d'Edermine (baronnie de Ballaghkeen South, comté de Wexford), d'après John O'Donovan, qui la visita en 1840 et rappelle un *pattern* célébré vers 1810 et aboli entre cette dernière année et 1840. C'est au hameau de Glebe que se trouvait l'ancienne église paroissiale, dont toute trace a disparu depuis plus d'un siècle ; mais, à quelques centaines de mètres au nord du site qu'elle occupait, on signale encore un *St. Kiaran's Well*, erreur, sans doute, pour S. Cúarán, car aucun calendrier ne mentionne de S. Ciarán ce jour-là.

Le manuscrit Laud 610 porte la notice que voici : *.i. isna Deissib Muman ata, qui Crónan mac Nethsemon* (« il est chez les Déissi de Munster ; c'est le même que Crónán fils de Neth Semon »). Il ne mentionne donc qu'une des deux localisations, Kilcoran au comté de Tipperary ou Kilcoran près de Youghal. La rédaction primitive ne portait peut-être que celle-là. L'autre Kilcoran (comté de Leix) aurait été ajouté par un commentateur plus récent. Il n'est pas téméraire de conjecturer que celui-ci a fort bien pu connaître seulement le nom de lieu Cell Cúaráin et se guider sur l'étymologie pour rapprocher ce toponyme du nom de saint [3].

Passons à la seconde partie du commentaire de *Félire*. Elle conduit à des considérations de plus large portée.

[1] *Lives of the Irish Saints*, t. II, p. 432. [2] Stokes, *Félire*[2], p. 70.

[3] La critique interne de ces diverses recensions du commentaire n'a pas encore été amorcée. On voit par le présent exemple à quels résultats elle pourrait conduire. Pour l'équivalence des deux noms, Mo-Chúaróc et Crónan, il est permis de remonter à une autorité plus vénérable encore, le martyrologe

5. La réforme liturgique de S. Mo-Chúaróc.

Le manuscrit Rawlinson B 512 écrit : *Is aire atberar Mochuaroc nóna fris, ar is e toisech ro delig celibrad nona quia cum media et ora apud antiquos celebratur* [1] (« Voici pourquoi on l'appelle Mo-Chúaróc de None : c'est lui qui le premier sépara la célébration de None, *quia* etc. »). La notice du *Lebor Brecc* [2] comporte le même texte que Rawlinson B 512, précédé de celui de Laud 610, comme suit : *Mochuaroc ind Ecna .i. i nDésib Muman ata qui Cronan mac Netsemon. Is aire atberar Mochuaroc na Nona fris, ar is é toisech ro delig ceilebrad nóna, quia cum media uel ora apud antiquos celebratur.* Colgan a eu sous les yeux une recension différente de ce commentaire du *Félire* au 9 février. Voici ce qu'il en extrait [3] : *Mochuarocus Sapiens in regione Desiorum quiescit : qui et Cronanus filius Nethsemonis dicitur. Vocatur Mochuarocus de Nona, ideo quod sit primus qui curavit celebrationem Missae fieri seorsim, quae cum media Nona apud antiquos celebrabatur.*

De ce passage, Colgan offre le commentaire suivant : « Cum enim videret (Mochuarocus) apud priscos Monachos Missam celebrari sub Nona, seu post inchoatam et ante finitam eam diuini officij partem, quae Nona vocatur ; et hinc istam Canonicarum precum partem interrumpi vel ex parte saepe [4] praetermitti ; curauit et

de Tallaght, déjà cité par Máel Muire Úa Gormáin, dont la strophe mentionne *Cúarán* et le commentaire : *Ind Eccna. Cuaran in Eccna i nDéisibh Muman. As dó rob ainm Cronan mac Nethsemon.* Máel Muire avait apparemment sous les yeux un commentaire du *Félire* semblable à celui du manuscrit Laud 610. Il reste cependant plus que probable, à notre sens, que Mo-Chúaróc, forme solidement attestée, correspond au vrai nom du saint, Cúarán, et que Crónan est une erreur, fort ancienne, toutefois.

[1] Stokes, *Félire*[2], ibid. [2] Stokes, *Félire*[1], p. L.

[3] *Acta Sanctorum Hiberniae*, p. 302, col. 1.

[4] Colgan joint la note que voici : « Quod aliquando omittebatur sic pars Nonae, & quod S. Mochuarocus primus reformator fuerit istius abusus indicat S. Ængussius vel eius vetustus Scholiastes ad 9. Febr. antiquo hoc versu Hibernico.

Cibe dian-hail sasadh sacr, attir na naomh cen cuid mbroin,
Tabhraidh Mochuaroc for ceill : celeabradh co leir in Noin.

id est ; Qui desiderat delicias veras in patria sanctorum omni tristitiâ carentes, Aduertat ad S. Mochuarocum, legatque integrè Nonam. Vbi supponit irrepsisse abusum in Nona non integrè a quibusdam legenda. » Ce quatrain

Missam, et Nonam seorsim celebrari. » Le manuscrit de ce commentaire du *Félire* utilisé par Colgan semble avoir disparu. Sans entrer ici dans l'examen général des caractéristiques qu'on peut en relever, çà et là, dans la traduction ou les paraphrases de l'hagiographe franciscain, remarquons seulement que, pour la présente notice, ce commentaire se rapprochait du *Lebor Brecc*. On le dirait même identique, à quelques variantes près, si le quatrain cité en note ne semblait puisé à la même source : or, ce quatrain, nous l'avons dit, manque au *Lebor Brecc* comme à tous les manuscrits connus jusqu'ici. En un point, pourtant, le passage traduit par Colgan diffère assez des autres exemplaires de la notice sur S. Mo-Chúaróc pour mériter un examen fort attentif.

La traduction du début de la phrase étant parfaitement d'accord avec les deux textes irlandais, nous mettrons ceux-ci, en latin, en regard du latin de Colgan, que nous retranscrivons : *ideo quod sit primus qui curavit celebrationem missae* (*nonae*, Rawl., Lebor Brecc) *fieri seorsim, quae* (*quia* Rawl., Lebor Brecc) *cum media nona* (*media et ora* Rawl. ; *media vel ora*, Lebor Brecc) *apud antiquos celebrabatur* (*celebratur* Rawl., Lebor Brecc). Ainsi, Colgan parle de la célébration séparée de la messe, tandis que les manuscrits irlandais se réfèrent à celle de none ; et il écrit : *cum media nona*, ce qui n'est pas tout à fait inintelligible [1], là où les manuscrits portent, l'un : *cum media et ora*, l'autre : *cum media vel ora*. La leçon *quae* vaut *quia*. Il est clair aussi que la variante *celebrabatur* (Colgan) l'emporte sur *celebratur* (Rawlinson, Lebor Brecc) ; ce n'est qu'un

ne paraît pas d'une fort grande antiquité. Il ne figure, à notre connaissance, dans aucun des commentaires du *Félire* qui sont parvenus jusqu'à nous, non plus qu'aux feuillets du manuscrit de Bruxelles 5057-5059, où Michel O'Clery a transcrit une série de petits poèmes et de quatrains, évidemment extraits d'un commentaire du *Félire*. On ne voit pas qu'il soit permis, en tout cas, d'en tirer une conclusion aussi précise que celle de Colgan : l'expression *coléir*, qui peut signifier soit « entièrement », soit « distinctement, soit « diligemment », n'est sans doute ici, comme souvent, qu'un passe-partout, presque obligé dans cette sorte de versification, autant comme cheville que comme rime intérieure à *for céill*. Il n'en faut donc rien déduire de plus que l'existence d'un lien entre Mo-Chúaróc et None ; et les moines irlandais ne doivent point être soupçonnés, sur un si faible témoignage, d'avoir manqué à l'intégrité de l'office divin.

[1] En dépit de l'opinion contraire de B. Mac Carthy, op. c., t. II, p. 104, note 2.

infime détail, en faveur cependant du texte de Colgan, comme tout le reste. Laquelle de ces deux versions faut-il préférer?

Examinons le fond. Si nous n'avions entendu que les témoins irlandais, Rawlinson et *Lebor Brecc*, nous aurions imaginé à peu près ceci. On n'ignore pas que dès une époque très reculée et, en Occident, avant le second tiers du v^e^ siècle, l'heure de none avait sa place dans tous les usages liturgiques connus et identifiés [1]. Il ne saurait donc s'agir, en Irlande et vers le début du vii^e^ siècle, de l'institution d'une heure canoniale nouvelle. Ce n'est point ainsi, du reste, que le texte présente l'initiative qu'il attribue à Mo-Chúaróc. Celui-ci n'aurait fait que séparer, que placer à une autre heure, l'office de none qui, *apud antiquos*, se disait immédiatement après sexte. Le nom de sexte en irlandais était *medón lái* (« milieu du jour, midi ») [2]. On donnerait par conjecture à l'expression latine, qui semblerait calquée sur l'irlandais, le sens de « sexte », ce qui conduirait à supposer que, peut-être pour des motifs pratiques de commodité dans l'ordre du jour, afin d'assurer une journée de travail sans interruption [3], les moines irlandais — du moins ceux de l'observance de Bangor, à laquelle se rattache Mo-

[1] Il suffit de renvoyer, par exemple, à l'article *None*, de Dom Fernand Cabrol, dans *The Catholic Encyclopedia*, t. XI, p. 97-98.

[2] Texte du manuscrit H. 3. 17 de Trinity College, à Dublin, sur les heures canoniques, *Cid ara ndéntar ceilebrad isna tráthaibsea sech na trátha aile?*, édité et traduit par R. I. Best, dans *Ériu*, t. III (1907), p. 116 ; texte du *Lebor Brecc* sur le même sujet, avec le même incipit, publié par le même érudit, dans O. Bergin et C. Marstrander, *Miscellany presented to Kuno Meyer* (Halle, 1912), pp. 144, 148, 150 ; texte sur S. Colmán mac Duach et le roi Guaire, édité par J. G. O'Keeffe, dans *Ériu*, t. I (1904), p. 44. Les manuscrits ne remontent qu'au xiv^e^ ou au xv^e^ siècle, mais les textes sont de date plus haute, du x^e^ au xii^e^ peut-être.

[3] Mac Carthy, ibid., a voulu éclairer le passage qui nous occupe en rappelant que la règle bénédictine (pour ne parler que de celle-là), dans la saison d'hiver et en semaine, prévoit un travail manuel depuis le milieu de la matinée jusqu'au milieu de l'après-midi. Il en conclut que, dans ce cas, les moines récitaient sexte avec none après le travail, interprétation évidemment suggérée par la nécessité d'expliquer le texte qu'il avait sous les yeux (celui du *Lebor Brecc*, en lisant *hora*, au lieu de *vel ora*). Un coup d'œil aux anciens commentaires de la Règle aurait rappelé à l'érudit irlandais que la récitation de sexte, prière relativement brève et sans grande formalité, soit à l'oratoire soit même sur le lieu du travail, n'était pas censée interrompre celui-ci (voir, par exemple, le *Commentarius litteralis historico-moralis*, de Dom Calmet, au chap. xlviii, passim).

Chúaróc — auraient récité sexte, immédiatement suivie de none, à l'heure (variable d'après les saisons) fixée pour none. Le saint serait revenu à une observance plus exacte des heures.

Hypothèses assez plausibles, mais que le texte de Colgan permet de rejeter avec assurance. La tradition d'après laquelle la messe se célébrait en Irlande à l'heure de none *apud antiquos* concorde avec ce que l'on sait d'autre part concernant l'antiquité chrétienne : le milieu de l'après-midi, la neuvième heure, était celle du bain, suivi du repas principal. Aux derniers temps de l'empire romain, c'est à ce moment de la journée que l'on célébrait l'eucharistie, avant de rompre le jeûne quotidien, d'ailleurs moins sévère que celui des jours de pénitence. Ainsi faisaient les premiers moines. Sur ce point donc, l'Irlande avait suivi, au v^e^ et au vi^e^ siècle, l'usage continental. C'est un exemple qui n'avait pas été remarqué jusqu'ici de l'attachement des Irlandais à des coutumes liturgiques adoptées par eux, de Grande-Bretagne ou de Gaule, sinon de ces deux pays, à l'époque de la conversion de leur île (première moitié du v^e^ siècle). Il conviendra de tenir compte de cette heure officielle de la messe dans l'interprétation des Règles et des Vies de saints assez primitives pour refléter les habitudes des premiers temps chez les Celtes.

Nous ne connaissons d'ailleurs pas d'autres textes d'origine irlandaise ou écossaise qui mentionnent explicitement cette célébration de la messe à la neuvième heure. M. L. H. Gray [2] en a récemment signalé trois pour le Pays de Galles et l'Armorique [3]. Ces

[1] Le P. John Ryan ne discute pas ce passage, *Irish Monasticism* (Dublin et Cork, 1931), p. 333-345.

[2] *Brythonic Christianity*, dans *The Review of Religion*, t. VII (1942-1943), p. 1-31 ; *Addenda et Corrigenda*, ibid., t. IX (1944-1945), p. 42-44.

[3] *Vita Gudwalli*, *BHL.* 3687, écrite vers 1140, c. 31 : *Necessarii usus ratio poscebat, hora nona, peractis sacramentorum Christi solemniis, refectionis causa fratres in unum convenire* (*Act. SS.*, Iun. t. I, p. 737 F). C'était aussi la coutume régulière au monastère de S. Lunaire ou Léonor, d'après sa Vie *BHL.* 4880, qui décrit l'usage suivi dans la récitation des heures canoniales. Prime, seconde, tierce et sexte se récitaient pendant le travail : *Ad horam vero nonam appropinquantes, recedebant ab opere et ad suum pergebant oratorium, laudantes et benedicentes Patrem et Filium similiter et Spiritum Sanctum, ita dicendo : Benedicite, omnia opera Domini, Domino, laudate et superexaltate eum in saecula, usque in finem ; dein vero celebrabant eorum missas, et postea exibant ad refectionem* (*Catal. Lat. Paris.*, t. II, p. 157, c. 9). La Vie de S. Lunaire est une pièce sans grande valeur, probablement du xiii^e^ siècle, postérieure en tout

textes ne remontent pas à une très haute antiquité. Ils se réfèrent pourtant, sans le moindre doute, à un usage perdu, que leurs rédacteurs jugèrent assez curieux pour en conserver le souvenir. Peut-être aussi se sont-ils influencés mutuellement, ou reflètent-ils de vieilles Règles ; c'est apparemment le cas pour les deux premiers. Tout le passage, dans la *Vita Leonori*, est d'un grand intérêt pour la liturgie et les coutumes monastiques celtiques. Le hasard l'a laissé dans l'ombre, oublié des commentateurs contemporains, dont aucun ne néglige le chapitre correspondant de la Vie de S. David par Rhygyfarch, *BHL.* 2107. Leur témoignage suffit, en tout cas, pour confirmer l'usage celtique *apud antiquos*.

On comprend parfaitement que les copistes du bas moyen âge à qui nous devons le manuscrit Rawlinson et le *Lebor Brecc* aient écrit « la célébration de none » au lieu de « la célébration de la messe». Tout d'abord, un usage abandonné depuis longtemps [1] devait être fort étranger à leur esprit. Ensuite, la mention de none, en irlandais, à peine une ligne plus haut, prêtait à l'erreur par homoeoteleuton. Un peu plus loin, les leçons *cum media vel ora, cum media et ora*, suggèrent que l'original portait bien, comme le texte de Colgan : *cum media nona*. Dans l'écriture irlandaise, en effet, *n* et *r* se

cas au x^e^. Son auteur transcrit et démarque la *Vita Samsonis II*, *BHL.* 7480-7484. Il puise aussi dans le folklore, mais le tableau du travail des moines n'a point de source connue. Nous y verrions volontiers un emprunt fait à quelque texte notablement plus ancien. Voir, sur l'hagiographie de S. Lunaire, F. DUINE, *Histoire civile et politique de Dol jusqu'en 1789* (Paris, 1911), p. 246, note 2 ; ID., *Memento des sources hagiographiques de l'histoire de Bretagne* (Extrait des *Bulletin et Mémoires de la Société Archéologique du département d'Ille-et-Vilaine*, t. XLV, Rennes, 1918), n° 81. Enfin, dans les *Gesta Sanctorum Redonensium*, qui forment le livre II de la *Vita Conwoionis*, *BHL.* 1945, on trouve le trait suivant sur S. Riwennus (celui-ci vécut au IX^e^ siècle, et la Vie de S. Conwoïon paraît avoir été écrite vers la fin du x^e^) : *Quadam vero die secundum morem exierunt quidam de fratribus una cum venerabili presbytero ad obedientiam... fueruntque ibi usque ad medium fere diem. Cumque sol in altum conscenderet et fervor nimius eos decoqueret, dixit praefatus presbyter ad collegas suos : Fratres, si vobis placet, date mihi licentiam ut revertar ad monasterium, quia hodie non obtuli sacrificium Deo, et postquam complevero, iterum veniam ad vos* (MABILLON, *Acta Sanctorum O.S.B.*, t. IV, 2, p. 205). Ce n'est sans doute qu'une célébration occasionnelle dans l'après-midi et dont la date pourrait coïncider avec l'époque où l'ancien usage tomba en désuétude.

[1] On en signale pourtant des survivances jusqu'au XVIII^e^ siècle en France et à Bologne ; voir E. G. MAHONEY, *Evening Mass*, dans *The Clergy Review*, t. XXVII (1947), p. 409-411.

confondent aisément, les deux lettres ne différant que par la longueur du premier jambage. *Vel* pour *h* n'est pas moins facile à expliquer paléographiquement. En effet, *vel* s'abrège, depuis les origines de l'écriture latine (en Irlande) jusqu'à l'époque contemporaine, par une *l* barrée à mi-hauteur de la haste, ce qui finit par ressembler assez, parfois, à une *h*. L'*l* ainsi barrée s'emploie encore, tout à fait couramment, dans les textes gaéliques, où elle se prononce *no*. La confusion de *hora* avec *nona* n'était donc que trop aisée pour un copiste irlandais, dans un passage où se rencontre maintes fois, en latin et en irlandais, le mot *nona*.

Serait-il trop audacieux de proposer, pour *cum media*, qui ne donne pas un sens parfaitement satisfaisant, la conjecture *cum inedia?* On y verrait un souvenir du jeûne qui, *apud antiquos*, précédait la messe à la neuvième heure. Grâce à cette retouche, la notice du commentateur refléterait fort exactement l'usage ancien auquel elle se réfère. En tout cas, les erreurs mêmes qu'y introduisit la tradition manuscrite nous persuadent qu'il s'agit bien ici d'un usage ancien, incompris des copistes. La notice remonterait donc à une époque assez haute pour mériter le crédit. S. Mo-Chúaróc s'y présente dans l'attitude d'un réformateur : à une coutume liturgique héritée de l'antiquité chrétienne, il substitue l'usage plus récent, qui ne s'était peut-être établi en Grande-Bretagne que depuis quelques années, à l'arrivée des moines romains, S. Augustin de Cantorbéry et ses compagnons.

Pour prendre sa pleine signification, cette réforme doit maintenant être mise en parallèle avec le seul autre renseignement qui nous soit parvenu concernant Mo-Chúaróc : son rôle dans la transmission d'une méthode de comput.

Dans le dossier de la controverse pascale, qui commençait à agiter les églises insulaires à la fin du VI^e^ et au début du VII^e^ siècle, à l'époque même de S. Sillán et de S. Mo-Chúaróc, on remarque deux faux concernant les questions de comput.

Le premier est un pseudépigraphe qui s'intitule : *Disputatio Morini* (ou *Epistola Moriani*) *Alexandrini episcopi de Ratione paschali*. Il a été publié d'abord par du Cange [1] ; ensuite par Mura-

[1] Sous le titre : *De Paschate Iudaeorum*, comme appendice XXIII de son édition du *Chronicon Paschale* (Paris, 1688).

tori [1], d'après le manuscrit de l'Ambrosienne H 150 inf. (provenant de Bobbio et écrit avant 810) ; enfin, tout récemment, en regard de ce texte milanais, par M. Alfred Cordoliani [2], d'après le manuscrit de Tours 334, du IXe siècle, ancien 42 de l'abbaye Saint-Martin. Selon le dernier éditeur [3], il faudrait assigner à cette *Disputatio* une origine bretonne ou irlandaise. Elle recommande de compter les jours de la lune à la manière des Grecs et des Égyptiens, et cite, en terminant, les auteurs et défenseurs du cycle de 19 ans : Eusèbe, Athanase, Théophile, Cyrille, Denys le Petit. M. Cordoliani la juge contemporaine de la seconde partie (un faux également) de l'*Epistola Cyrilli*, dont nous allons parler. Celle-ci porte sa date, ayant été composée en vue de la détermination de Pâques pour l'an 607. La *Disputatio* serait donc du VIe siècle finissant ou du début du VIIe. Elle provient, selon nous, du même milieu : les computistes avertis ne devaient guère être nombreux alors en Irlande, et nous suggérons qu'elle avait pour but principal de faire adopter la table pascale de Denys le Petit.

Il existe, disions-nous, une addition, universellement regardée jusqu'ici comme insulaire [4], au texte original d'un écrit authentique de S. Cyrille, le plus célèbre des computistes d'Alexandrie, dont Denys le Petit a repris la doctrine pour la répandre dans tout l'Oc-

[1] *Anecdota... ex Ambrosianae Bibliothecae codicibus* (Padoue, 1713), t. III, p. 195-196, § CXLVI.

[2] *Les computistes insulaires et les écrits pseudo-alexandrins*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. CVI (1945-1946), p. 30-34. Le dernier éditeur a pris Muratori pour l'édition princeps. D'autres manuscrits ont été signalés qui eussent mérité au moins une mention, sinon une collation, par exemple, à Oxford, le Digbianus 63 (fin du IXe siècle), fol. 79-81, cité déjà par J. G. Janus dans ses *Opuscula* (1769), p. 94. Le manuscrit de Saint-Remy de Reims CCLXX-CCLXXVIII (début du Xe siècle), auquel se réfère également Janus, n'est peut-être pas perdu non plus.

[3] CORDOLIANI, op. c., p. 28-29.

[4] M. Cordoliani écrit, op. c., p. 24 : « les faussaires bretons du VIe siècle », mais il entend assurément les Irlandais aussi. Rien n'indique, en effet, que les clercs de Grande-Bretagne se soient fort exercés au comput (ci-dessous, p. 243), tandis que pour les Irlandais nous avons du moins, avec quelques monuments de leur science, l'éloge que fait d'eux S. Colomban, écrivant à S. Grégoire le Grand : *Scias namque, nostris magistris et hibernicis antiquis philosophis et sapientissimis componendi calculi computariis Victorium non fuisse receptum, sed magis risu vel venia dignum quam auctoritate* (*Epist.* III, éd. GUNDLACH, p. 157). Plus bas, du reste, p. 28, M. Cordoliani donne à l'expression de Grande-Bretagne son sens du XIXe siècle : Grande-Bretagne et Irlande réunies.

cident chrétien. La première partie de l'*Epistola Cyrilli*, dans les manuscrits, s'arrête aux mots : *et alia manu*. Elle concerne la fixation de Pâques en 420 et s'adresse au synode de Carthage de 419, dans les résolutions duquel elle a passé [1]. La seconde partie, qui se rencontre avec la première dans les compilations seules, non dans les Actes du concile de Carthage, traite d'une controverse pascale où les uns tenaient pour le 26 mars, les autres pour le 23 avril. Le tout est réuni sous la rubrique : *Incipit epistola sancti Cyrilli V kalendas decembris*. D'après le P. Gilles Bouchier, son premier éditeur [2], ce texte aurait été envoyé par Cyrille avant le mois de septembre 443 au synode de Carthage pour résoudre la question de la date pascale de l'année suivante. Mais Petau en reconnut la première partie dans la *Collectio Dionysiana* et la data avec certitude de l'année 419 [3]. Il découvrit aussi la fausseté de la seconde et prouva que celle-ci concernait la date pascale de 607. La conclusion du grand érudit est confirmée, du reste, par deux manuscrits, signalés depuis, qui, à la fin de la première partie, aux mots : *nuntiamus vobis XVII* (sic) *kal. maias nos futura indictione celebrare*, ont conservé la trace d'une X entre *futura* et *indictione*. Or, cette indiction X est celle de l'année 607 ; celle de 444 était XII. Petau avait donc raison, et le faussaire, qu'il fût d'Irlande, de Grande-Bretagne, de Gaule, de Rome ou d'ailleurs, travaillait à faire adopter un comput selon lequel Pâques devait se célébrer, en 607, le 23 avril. En 420, la date que réprouvait le véritable Cyrille était le 26 mars ; en 607, celle que combat le pseudo-Cyrille semble, de prime abord, n'avoir pu être que celle où conduit le cycle de 84 ans, soit le 16 avril [4]. C'est en effet la date que marque, pour ce cycle, le P. O'Connell [5]. L'érudit français ne pousse pas plus loin son examen, faute assurément de songer à Sillán et à Mo-Chúaróc.

[1] F. Maassen, *Geschichte der Quellen und Litteratur des canonischen Rechtes* (Leipzig, 1871), p. 458.

[2] A. Bucherius, *De Doctrina temporum commentarius in Victorium Aquitanum* (Anvers, 1633 ou 1634), p. 72-74.

[3] *De Doctrina temporum* (Anvers, 1703), t. I, p. 114 ; cf. t. II, p. 503-504.

[4] La date du 6 avril, un jeudi en 607, est évidemment une faute d'impression chez M. Cordoliani, op. c., p. 27.

[5] Op. c., p. 102. M. Cordoliani écrit (op. c., p. 28) : « Quant au 23 avril, cette date est adoptée seule dans la table de Victorius comme jour de Pâques dans les années analogues à 607, mais il est facile de prouver par analogie qu'il connaissait aussi en cette année la date du 26 mars, *luna XXIII*. » Nous

Avant de rechercher quels adversaires combattait l'auteur du Faux de 606, demandons-nous quels étaient ses alliés. En d'autres termes, par quelle table pascale prétendait-il remplacer celle qu'il invitait à rejeter? Poser cette question, c'est la résoudre : le faussaire luttait pour Denys le Petit. Son propos était donc identique à celui du pseudo-Morinus (ou Morianus) d'Alexandrie, et nous nous trouvons en face d'un cercle de computistes avancés ou, si l'on veut, plus modernes, qui, au début du VII^e^ siècle, tentent d'introduire en Irlande la table dionysienne, en se couvrant d'imaginaires autorités alexandrines. Voilà qui éclaire d'un jour nouveau la note marginale transcrite ci-dessus [1] : le sage grec dont Sillán de Bangor apprit par cœur la table pascale, couchée ensuite sur le parchemin par son disciple Mo-Chúaróc, serait en réalité Denys le Petit, soit qu'aux yeux des Irlandais la Scythie fît partie de la Grèce, soit qu'ils vissent surtout en Denys le traducteur de tant de documents grecs, soit que, cette fois encore, ils eussent voulu se référer à l'autorité des Alexandrins [2].

serions curieux de savoir par quel raisonnement l'auteur parvient à cette dernière conclusion. En attendant, l'éventualité d'une célébration *luna XXIII* chez Victorius paraît devoir se ranger au nombre des opinions téméraires ; il faut évidemment lire : *luna XXII*. Et d'ailleurs, nous ne voyons pas ce que vient faire ici l'hypothèse que cette date fût connue de Victorius. Ce n'est point le seul endroit où M. Cordoliani se montre moins bien informé qu'on ne l'eût souhaité des détails de l'histoire ecclésiastique. Il place ainsi encore en 650 (erreur peut-être pour 640, date assignée par Krusch?), la lettre de Cummian à Ségéne, abbé d'Í, qui est de 632-636 (O'Connell, op. c., p. 83). Il cite aussi Gennade selon l'édition ancienne et fautive reproduite par Migne, non sans ajouter encore à l'ambiguïté du passage par une erreur de transcription qui le rend inintelligible (p. 26, note 2).

[1] P. 215.

[2] Imaginer que ces tbales eussent été celles de Victorius, que Sillán se fût attaché, en cas de doute, aux dates *secundum Graecos* et qu'on en eût conclu qu'il tenait son cycle d'un sage grec, serait une hypothèse contraire aux indices que nous recueillons de tout côté et qui mènent sans conteste à des tables dionysiennes. D'ailleurs, en parlant des tables victoriennes, M. C. W. Jones (*The Victorian and Dionysiac Paschal Tables in the West*, dans *Speculum*, t. IX, 1934, p. 410) s'exprime à bon droit comme suit : Les computistes modernes se sont trompés en concluant que le pape eût décidé d'adopter l'usage latin *luna XVI-XXII* (plutôt que l'usage alexandrin *luna XV-XXI*), et en admettant par conséquent que, chaque fois que les tables victoriennes indiquent la possibilité de deux dates, l'une latine et l'autre grecque, il faille admettre que les églises occidentales ont célébré à la date latine, non à la grecque. Le désir d'uniformité exprimé par le concile de Nicée en 325, par celui d'Arles

Mais, dira-t-on, si ces computistes irlandais se campent ainsi en champions de Denys le Petit, pourquoi se gardent-ils de le nommer[1]? Pourquoi ces faux, attribués à des Alexandrins, plutôt qu'une référence simple et franche au travail consciencieux du moine scythe, leur élève, dont la table pascale, assez correcte pour contenter l'Occident pendant des siècles, était connue de Sillán et de Mo-Chúaróc? C'est que la propagation des tables de Denys le Petit, en remplacement de celles de Victorius, solennellement approuvées et reçues sur le continent, loin de se faire au grand jour, restait presque subreptice. M. C. W. Jones l'a montré pour d'autres pays que l'Irlande[2]. Si le pape Jean Ier n'avait point disparu trop tôt, il est hors de doute que le travail de Denys eût été offi-

en 314, réitéré par Léon le Grand, permet de supposer plutôt que, dans ces cas, on adoptait la date grecque. M. Jones fait exception (p. 411) — et, encore une fois, à bon droit — pour le pontificat de Symmaque (498-514). Nul n'a plus clairement marqué que lui (ibid.) les trois erreurs commises par Victorius dans les principes mêmes de sa construction, ou n'a montré avec plus d'évidence que les défauts qui s'ensuivaient ne pouvaient se corriger, de temps en temps, que grâce à une proclamation papale. A notre sens pourtant, il montre une foi trop empressée dans l'existence de ces proclamations jusqu'à la fin du VIIe siècle et se voit obligé de chercher dans la difficulté des communications une autre explication des divergences constatées en fait (p. 412). S'il y avait eu chaque année, pendant près de deux siècles, une lettre papale marquant la date de Pâques pour tout l'Occident, on en retrouverait bien quelque trace. M. Jones suppose que la publication n'en était faite qu'à Rome, le soin de la transmettre aux diverses provinces étant laissé aux représentants que chacune de celles-ci pouvait avoir dans la Ville éternelle. Cette conjecture n'est appuyée sur aucun fait. Notre conviction est qu'il faut trouver la solution dans le prologue même de Victorius (éd. Krusch, p. 26, n° 11) : les seuls cas où une décision pontificale doive intervenir sont ceux où Victorius marque *luna XV* selon les Grecs, *luna XXII* selon les Latins (quelle qu'ait pu être ou l'erreur de calcul ou la confusion de ce qu'en tire Victorius) ; dans tous les autres cas (480 environ pour un cycle récurrent de 532 ans), les tables sont censées fournir la date requise, chaque année, sans qu'il soit besoin d'une proclamation ou d'une lettre. C'est le sens, par exemple, du second canon du IVe concile d'Orléans (14 mai 541), cité ci-dessus, p. 204. M. Jones ne paraît pas avoir lu ce canon jusqu'au bout (op. c., p. 420, note 1). Dans la traduction du texte de S. Léon (p. 409, ligne 1), *sacerdotes*, rendu par « priests », signifie certainement « évêques ».

[1] Sauf une fois, dans une liste d'autorités diverses qui conclut la *Disputatio* du pseudo-Morinus.

[2] Op. c., p. 408-421. Nous reviendrons à l'instant sur ce travail utile, dont quelques points prêtent à la discussion.

ciellement et définitivement adopté par le Saint-Siège et introduit dans tout l'Occident dès le premier tiers du VI^e siècle. Boniface et Bonus, l'un *primicerius notariorum* de l'Église romaine, l'autre *secundicerius*, n'ont pu écrire à Denys le Petit que sur l'ordre du pape, dans le dernier tiers de 525 ou au début de 526, quand ils le prièrent de résoudre la difficulté que soulevait, pour Pâques 526, l'usage des tables de Victorius. Nous avons la réponse de Denys à Boniface et Bonus, et une lettre de Boniface à Jean I^er expliquant les fondements de la théorie de Denys [1]. Mais le pape mourut prisonnier à Ravenne, au mois de mai suivant, et ses successeurs immédiats eurent d'autres préoccupations. Ainsi, au lieu d'offrir au pape sa traduction du cycle de Cyrille d'Alexandrie, complétée par l'adjonction de cinq cycles de 19 ans (532-627), Denys le Petit dut se contenter, comme dédicataire, d'un certain évêque Petronius, qui n'a pas laissé d'autres traces dans l'histoire. Et c'est tout autre chose de recommander à un Petronius quelconque, en vue de la faire adopter dans tout l'Occident, une nouvelle table pascale, et de la publier sous les auspices du pontife romain. Les tables de Victorius étaient officielles. Elles le restèrent. Il fallut deux cents ans et toute l'autorité de Bède pour consacrer la valeur de Denys le Petit aux yeux des non-initiés. Dès l'abord, cependant, les experts ne s'y trompèrent point. Ils ne tardèrent guère à utiliser l'œuvre de Denys, le plus souvent sans l'avouer [2].

[1] La meilleure édition est celle de Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie. Die Entstehung unserer heutigen Zeitrechnung*, p. 82-86.

[2] M. Jones veut joindre à ces motifs une explication supplémentaire : l'hostilité des papes contre Denys le Petit, vivant et mort. Il s'est ici laissé abuser par une lecture un peu rapide de la notice, d'ailleurs bien pauvre, que consacre à Denys le Petit le *Dictionary of Christian Biography* de W. Smith et H. Wace (London, 1877), t. I, p. 854, sous la signature de E. S. Ffoulkes. Ce dernier vise ceux qu'il appelle « the ultra-Romans » (c'est-à-dire les défenseurs, tout modernes, de l'infaillibilité) et les représente comme fort marris de ce que Denys le Petit ait fait connaître, dans sa collection canonique, certaines pièces dont la controverse s'était emparée au XIX^e siècle. Il y a loin de là à conclure, avec M. Jones : « Moreover, Dionysius was, during his life and for some time thereafter, unpopular with the papacy » (p. 414, avec référence au *Dictionary* seulement). On sait de reste que Denys entreprit l'une de ses versions latines des canons grecs sur le désir du pape Hormisdas, et c'est le lieu de citer l'éloge que fait de lui Cassiodore, *Institutiones*, c. 23, *P.L.*, t. LXX, col. 1137 : *Ex graecis exemplaribus canones ecclesiasticos... composuit, quos hodie usu celeberrimo Ecclesia romana complectitur. Hos enim oportet vos as-*

En conclusion, nous suggérons que Sillán, abbé de Bangor (mort vers 610), et Mo-Chúaróc, son disciple, s'employèrent en faveur de la table pascale de Denys le Petit [1]. Se tromperait-on en cherchant dans ce cercle l'auteur ou les auteurs des deux documents pseudépigraphes, dont l'un vise la célébration pascale de 607? Pour la détermination de Pâques, comme pour l'heure de la messe, on voit donc Mo-Chúaróc s'efforcer d'introduire l'usage alors récent et moderne, par opposition à ce qui se faisait *apud antiquos*, pour reprendre les termes du vieux commentaire. Sur le premier point, les documents qui ont survécu ne permettent pas de déterminer si Mo-Chúaróc fut suivi. S'il l'eût été à propos de Pâques, les pénibles et vaines disputes des deux siècles suivants eussent été évitées, et les tempêtes suscitées en Gaule autour de son contemporain. S. Colomban, ne nous apparaîtraient que comme un orage local. Cette conjecture, nous allons l'étayer maintenant par d'autres indices.

6. Le Faux de 606 provient-il de Cantorbéry? Date de la lettre des SS. Laurent, Mellitus et Justus aux Irlandais.

Nous observions ci-dessus [2] que S. Mo-Chúaróc semble avoir connu de bonne heure un usage liturgique si récent dans les Iles Britanniques qu'il ne s'y était peut-être introduit que depuis quelques années, avec l'arrivée de S. Augustin de Cantorbéry. Les

sidue legere, ne videamini tam salutares ecclesiasticas regulas culpabiliter ignorare.

[1] C'est ce qu'exprimait déjà, avec moins de netteté, B. Mac Carthy, op. c., t. IV (Dublin, 1901), p. CXXXIV, qui parlait du cycle alexandrin de 19 ans ; J. F. Kenney, t. c., p. 218, plus prudent encore, en reproduisant l'opinion de Mac Carthy, se réfère au cycle alexandrin en général. M. Jones (op. c., p. 419, note 2), propose un autre argument pour démontrer que le cycle appris par cœur était celui de Denys le Petit, non celui de Victorius : « A cycle of ninety-five years could be committed to memory, whereas the 532-year cycle of Victorius would tax the clerical powers. » M. Jones se fait une moins haute idée que les celtisants de la capacité d'une mémoire irlandaise. Il y en a eu des exemples fort remarquables, jusque dans la dernière génération. Et, du reste, la longueur des tables de Victorius n'empêche pas de retenir les principes de sa construction et de la refaire de tête, à l'exception des dates consulaires, qui importent peu.

[2] P. 225.

nouvelles tables pascales auraient-elles suivi le même chemin, de Cantorbéry à Bangor d'Irlande? M. Jones l'a suggéré, non sans quelque audace [1]. S. Augustin était parvenu en Angleterre en 597 ; ses conférences, au sujet de la date de Pâques, avec les évêques bretons se placent vers 602 ou 603 ; il mourut le 26 mai, en une année qu'il n'est pas possible de déterminer exactement : au plus tôt en 604, au plus tard en 610, assez probablement en 605. Son successeur, S. Laurent, considérant, ce qui n'avait pas été le sentiment de S. Augustin, qu'il lui incombait d'étendre sa sollicitude pastorale, non seulement à la Grande-Bretagne tout entière, mais à l'Irlande même, adresse ainsi une lettre dont le début seul est conservé : *Dominis carissimis fratribus episcopis vel abbatibus per universam Scottiam, Laurentius, Mellitus et Iustus episcopi, servi servorum Dei* [2]. Dans ce document, les évêques des Anglais, Laurent de Cantorbéry, Mellitus de Rochester (depuis 604) et Justus des Saxons Orientaux ou de Londres (depuis 604 également), expriment leur surprise d'avoir découvert que les Irlandais ne valent pas mieux que les Bretons et n'observent pas plus exactement que ceux-ci « la coutume de l'Église universelle ». Ce qui les en a convaincus, ce n'est pas seulement la façon d'agir de l'abbé Colomban dans les Gaules ; c'est encore la conduite de l'évêque Dagán, qui avait refusé de manger avec eux et de loger sous le même toit. Bède n'en transcrit pas davantage [3]. Il mentionne immédiatement après, sans en produire les termes, une lettre du même genre envoyée par Laurent et ses deux collègues aux évêques des Bretons, et conclut par la phrase suivante, qui nous semble s'appliquer aux deux documents :

[1] Voici ses paroles, à propos de la note de l'évangéliaire de Wurzbourg, citée ci-dessus, p. 215 : « Beyond a doubt the Dionysiac cycle was meant, and we may surmise that one of the members of the Augustinian mission first taught the cycle » (op. c., p. 419).

[2] Bède, *Hist. eccl.*, II, 4.

[3] On a, de façon assez curieuse, une preuve indirecte que la lettre des prélats missionnaires en Angleterre aux évêques et abbés irlandais leur est bien parvenue et que, malgré l'âpreté du début, elle n'a pas été trop mal reçue : dans la liste des évêques commémorés au canon du missel de Stowe (manuscrit de la fin du VIII[e] ou du début du IX[e] siècle), avant le *Nobis quoque peccatoribus*, Laurent, Mellitus et Justus de Cantorbéry se suivent, séparés par le seul nom de Dagán. Si ces saints prélats ne s'étaient point entendus sur la terre, du moins la liturgie celtique les réunissait-elle dans le ciel. Le groupement même des noms, et surtout l'absence, dans toute cette liste, de celui de S. Augustin, l'illustre prédécesseur de S. Laurent, rendent plus que probable que la lettre conservée par Bède, *Hist. eccl.*, II, 4, est bien la source de cette mention.

Sed quantum haec agendo profecerit (Laurentius), *adhuc praesentia tempora declarant.*

Une vague mention chronologique, *His temporibus*, introduit alors le récit du départ de Mellitus pour Rome afin d'y traiter des affaires de l'Église des Anglais avec le pape Boniface III (consacré le 15 septembre 608, après une vacance de plus de dix mois). Mellitus siégea au concile romain du 27 février 610 [1]. Son départ n'a pu se placer qu'après que fut parvenue en Angleterre la nouvelle de l'accession de Boniface III. Aucune nécessité impérieuse ne forçant l'évêque de Rochester à entreprendre le voyage dans la mauvaise saison, celui-ci se placerait normalement au printemps ou dans l'été de 609, et son retour dans les mêmes mois de l'année suivante. Or, l'été de 610 est précisément celui où S. Colomban, arraché à ses monastères, puis emprisonné, était enfin dirigé vers la côte pour être expulsé de Gaule [2].

Il est chronologiquement possible que Mellitus et Justus, lors de leur traversée de la Gaule, en 601, aient déjà entendu parler des difficultés de S. Colomban sur la date de Pâques [3]. Le choc est, en effet, attesté entre les deux observances pascales dès 600 [4]. Mais plus les années avançaient, plus grandissait la chance que la dispute fît assez de bruit pour être entendue d'un étranger de passage. Il paraît bien, pourtant, que les échos n'en aient pas été perçus par les missionnaires envoyés en renfort de Rome à Cantorbéry dès 601 (Mellitus et Justus étaient de ce nombre), ni même avant la mort de S. Augustin de Cantorbéry (au plus tôt le 26 mai 604), puisque, dans leur lettre aux évêques et abbés d'Irlande, Laurent, successeur d'Augustin, et ses collègues Mellitus et Justus, voyant leurs correspondants différer, sur ce point, de la coutume universelle, s'en étonnent comme d'un fait nouveau, récemment constaté et, en tout cas, ignoré au début de leur mission. C'est ici qu'ils introduisent la mention de Colomban. Mellitus et Justus n'avaient donc point entendu parler, lors de leur passage en Gaule, des errements de l'abbé de Luxeuil. Ils avaient cru longtemps les

[1] Bède, ibid.

[2] En fait, cette tentative, on le sait, échouerait, et l'abbé irlandais ne quitterait le territoire, plus ou moins volontairement, qu'en 611 ou peut-être même en 612.

[3] Plummer le suggère, *Venerabilis Baedae Opera historica*, t. II, p. 83.

[4] Voir ci-dessus, p. 210-211.

Irlandais plus raisonnables que ces Bretons qui n'avaient rien voulu entendre aux propositions d'Augustin en 602 ou 603. L'attitude de Colomban, celle de Dagán les avait détrompés [1].

Est-ce lors de son retour vers l'Angleterre, en 610, que Mellitus aurait appris en Gaule, avec le reste de l'histoire de S. Colomban, son obstination en matière d'observance pascale, qui venait d'éclater encore cette année-là même? Ou bien la lettre est-elle antérieure au départ de Mellitus pour Rome, et la mention de Colomban, un souvenir des difficultés occasionnées par sa célébration de Pâques en 607? Il faut y regarder de plus près.

La chronologie de Bède n'est ici rien moins que ferme : la seule date qui résiste est celle du synode romain auquel assista Mellitus, 27 février 610, fournie avec toutes les précisions officielles (indiction XIII, 8e année de Phocas) et visiblement prise aux actes mêmes de l'assemblée. Pour la mort d'Augustin, pour l'accession de Laurent, pour la lettre aux Irlandais et celle aux Bretons, rien de tel. Les mots *His temporibus*, introduisant le seul événement dont Bède puisse préciser l'année et le jour, semblent bien indiquer que les deux lettres, qui précèdent immédiatement, ne portaient point leur date [2].

[1] Ce serait forcer le texte que d'écrire que cette attitude venait de les détromper. Les termes de la lettre pourraient s'entendre, à la rigueur, d'événements déjà un peu lointains, et même antérieurs à l'accession de Laurent. On ne saurait pourtant les reculer au delà des démêlés de S. Augustin avec les évêques des Bretons (vers 602 ou 603). Force nous est de recourir à la critique interne du document.

[2] Ces pièces proprement originaires de Cantorbéry, Bède les a connues par l'intermédiaire de Nothelm, prêtre de Londres, qui servit d'intermédiaire entre lui et l'abbé Albinus de Cantorbéry (*Hist. eccl., praef.*, éd. PLUMMER, p. 6). Il y a lieu de remarquer, à ce propos, une importante différence dans les expressions du vieil historien en cet endroit de sa préface : de Rome, il a obtenu des copies de documents *in extenso ;* de Cantorbéry, seulement des notes déjà rédigées par Albinus, comportant des citations de pièces, non des pièces entières. Albinus, en matière de documentation, n'était pas aussi exigeant que Bède, mais celui-ci dut bien se contenter de ce que l'abbé avait eu l'obligeance de lui transmettre par Nothelm. Ce critère, croyons-nous, peut parfois aider à distinguer l'origine de certaines citations de Bède, travail auquel Plummer avait renoncé (*Venerabilis Baedae Opera historica*, t. II, p. 2, l. v. *monimentis litterarum*). Dans le cas qui nous occupe, l'origine première des pièces, non moins que leur état incomplet, montre assez que l'information dérive des notes d'Albinus.

Certains contrôles sont aujourd'hui possibles, auxquels Bède ne pouvait recourir. Deux Irlandais sont nommément cités dans le document, l'abbé Colomban et l'évêque Dagán. Nous avons parlé du premier. Quant à Dagán, cet évêque irlandais que Bède n'avait pas le moyen d'identifier, on a avancé le nom de S. Dagán, fils de Colmaid, d'Inber Doíle (aujourd'hui Ennereilly, hameau et paroisse de la baronnie d'Arklow, au comté de Wicklow), dont l'obit est marqué, dans quelques annales irlandaises, à l'an 639 [1]. C'est impossible : toutes les anciennes sources font de ce Dagán un abbé ou un prêtre, jamais un évêque, et sur ce point le témoignage du martyrologe de Tallaght, au 13 septembre, confirmé par celui du calendrier de Drummond, doit être tenu pour irréfutable, tant la distinction entre saints évêques, prêtres et diacres est soigneusement marquée dans ces vénérables monuments de leur culte. D'ailleurs, à supposer que Dagán d'Inber Doíle fût mort, vers 640, à un âge à peu près normal, il eût dû être consacré bien jeune pour être déjà évêque au moment de son passage chez les Angles, dans les premières années du siècle.

Un autre Dagán, évêque celui-ci, est commémoré dans le martyrologe de Tallaght au 12 mars : *Dagani episcopi*. Aucune autre indication ne permet de l'identifier : ni église ou monastère, ni généalogie, ni date. Si, comme nous inclinons à le croire, les listes de saints évêques, prêtres et diacres du Livre de Leinster dérivent principalement des anciens martyrologes, c'est le même personnage qui y figure parmi les évêques [2]. Cette mention n'ajoute rien d'utile. L'évêque Dagán commémoré avant le *Nobis quoque peccatoribus* au canon du missel de Stowe est probablement celui qui passa par Cantorbéry [3]. Est-ce le même encore, ou quelque autre, qui figure dans les Vies de S. Lugaid (alias Mo-Lúa) moccu Ochae, de Clúain Ferta Mo-Lúa (554-609 environ)? Il y est présenté comme un contemporain de S. Mo-Lúa, vraisemblablement du même âge, puisqu'on les voit conférer ensemble du choix de leurs successeurs respectifs. On rapporte même de Dagán qu'il alla porter à Rome la

[1] C'est la conjecture de Plummer (t. c., p. 83), généralement adoptée sans plus ample examen par quelques auteurs postérieurs ; B. Mac Carthy avait mieux vu (*On the Stowe Missal*, dans *Transactions of the Royal Irish Academy*, t. XXVII, 1877-1886, p. 217, note p).

[2] Fac-similé, p. 365 f ; éd. P. Grosjean, dans *Irish Texts*, t. III, p. 31, n° 183.

[3] Voir ci-dessus, p. 232, note 3.

Règle de S. Mo-Lúa et que celle-ci reçut l'approbation de S. Grégoire le Grand. L'une des deux recensions connues le fait évêque d'Ath Dagáin [1], l'autre, abbé d'Achad Dagáin [2]. Le nom de lieu, évidemment le même des deux côtés, n'a pas été identifié [3]. Ce Dagán, s'il fut réellement évêque, contemporain de S. Mo-Lúa et de S. Grégoire le Grand, s'il se rendit à Rome, peut fort bien être le voyageur malcommode qui traversa le pays des Angles dans les toutes premières années du VII^e siècle. Nous hésitons pourtant à fonder une conjecture ferme sur la date (avant la mort de S. Grégoire, 12 mars 604) : les hagiographes irlandais montrent trop d'empressement à mettre leurs héros en rapport avec le grand pape du haut moyen âge. Et c'est une coïncidence assez troublante que S. Dagán, évêque, soit inscrit à l'ancien martyrologe irlandais précisément au 12 mars, fête de S. Grégoire, qui figure en tête de la liste du jour. Simple hasard, conséquence de rapports réels, ou occasion pour un hagiographe de les inventer, qui le dira ?

La mention de Dagán ne fournit donc aucun repère chronologique tout à fait sûr, mais celle de Colomban invite à placer après le synode romain du 27 février 610 et le retour de Mellitus, la découverte que firent Laurent, Mellitus et Justus, des aberrations irlandaises en matière de comput. La lettre, en tout cas, est antérieure au début de 618, où se place le départ pour la Gaule de Mellitus et de Justus, qui ne devaient rentrer en Angleterre qu'après la mort de Laurent.

Les considérations qui précèdent rendent bien peu croyable que, dès avant l'année 607 et en tout cas avant 610 ou 612 [4], un Irlandais illustre, l'abbé de Bangor en personne, plus accommodant que ses compatriotes ne se montraient en général, fût venu apprendre par cœur auprès du clergé de Cantorbéry le plus récent et le plus parfait de tous les cycles pascaux, celui de Denys le Petit [5]. Si vrai-

[1] *BHL.* 5058, éd. De Smedt et De Backer, c. 64, 68, col. 285, 286.

[2] *BHL.* 5059, éd. Plummer, c. 47, 50, t. I, p. 222-223.

[3] C'est préjuger toute la question que d'admettre, avec le P. Hogan, *Onomasticon Goedelicum*, p. 681, col. 1 (*Addenda et Corrigenda*), la suggestion de Charles Mac Neill plaçant Achad Dagán, Ath Dagáin, à Inber Dolle (aujourd'hui Ennereilly), sans aucun toponyme moderne pour l'appuyer, que nous sachions, alors qu'il s'agit probablement de deux saints différents.

[4] Année de la mort de Sillán ; voir ci-dessus, p. 216.

[5] Pourquoi, d'ailleurs, en charger sa mémoire ? Les missionnaires romains arrivés chez les Angles faisaient-ils encore un mystère de l'opuscule diony-

ment S. Sillán de Bangor (mort vers 610) s'était instruit auprès d'Augustin ou de son successeur, peut-être quelque peu avant 607, il est bien évident que Laurent, Mellitus et Justus n'auraient pu continuer à ignorer quelle était jusqu'alors la pratique universelle de l'Irlande pour la célébration de Pâques, ou à croire, comme ils écrivent ingénument, les Irlandais préférables aux Bretons [1].

La solidité de la chaîne qu'il a forgée afin de rattacher Bangor à Cantorbéry [2] semble suffisante à M. Jones pour lui permettre de considérer la seconde partie de l'*Epistola Cyrilli*, le Faux de 606, comme probablement d'origine anglaise. Ceci ne peut désigner qu'un document rédigé à Cantorbéry [3]. Nous ne nous posons point en champion de la moralité littéraire des moines envoyés par Grégoire le Grand en Angleterre avec Augustin. Nous ne prétendons pas non plus, on le verra, réserver à l'Irlande, en ce début du VII^e^ siècle, le monopole du faux et de la pseudépigraphie. Cependant, les considérations développées ci-dessus sur la date de la lettre envoyée aux Irlandais par Laurent, Mellitus et Justus rendent de tout point incroyable que l'on ait composé à Cantorbéry, dès 606 au plus tard, un écrit pseudépigraphe destiné à faire adopter aux Irlandais les tables de Denys le Petit. Assurément, les missionnaires romains de Cantorbéry n'étaient point des ignares. Ils ont dû être choisis, non seulement pour leurs vertus monastiques, mais encore pour leur foi robuste et relativement éclairée. Que cette instruc-

sien? Ou bien les Irlandais se montraient-ils assez excités déjà par la controverse pour refuser de laisser entrer chez eux le texte d'un nouveau cycle?

[1] Bède, *Hist. eccl.*, II, 4.

[2] M. Jones (op. c., p. 419, note 2), trop désireux de mettre Sillán, abbé de Bangor, en rapport avec Cantorbéry, identifie par erreur le monastère de Bangor (forme anglicisée ; l'irlandaise est : Bennchor), au comté de Down, en Irlande, avec l'abbaye de Bangor, au comté de Carnarvon, Pays de Galles du Nord ; c'est celle-ci et non l'autre qui est mentionnée par Bède, *Hist. eccl.*, II, 2.

[3] Voici ses propres termes : « ... the spurious *Epistle of Cyril*, a forgery, probably English, of the year 606, based on Dionysius and written with the sole purpose of aiding the adoption of the Dionysiac tables » (op. c., p. 418, note 1). Il se défend, du reste, dans cette note, de traiter à fond l'*Epistola Cyrilli* et se contente de renvoyer aux travaux de B. Mac Carthy, après avoir démontré que Cummian n'a pas nécessairement connu le prologue de Denys le Petit (comme l'avait supposé Krusch, *Neues Archiv*, t. IX, p. 107), puisqu'il transcrit simplement ici une phrase du Faux de 606.

tion religieuse allât bien au delà du strict nécessaire, jusqu'à l'histoire des minuties du comput pascal, nous ne saurions l'admettre. Un computiste, s'il s'en fût trouvé parmi eux, n'eût point attendu des années (depuis l'arrivée en Angleterre jusqu'à la rédaction de la lettre aux Irlandais de Laurent, Mellitus et Justus, soit du printemps de 597 à 604-609 ou même, assez probablement, jusqu'après 610), avant de s'informer de l'usage irlandais en ces matières. Un computiste tant soit peu ardent n'eût pas laissé ignorer si longtemps aux évêques d'Angleterre que les Irlandais, comme les Bretons, s'écartaient de l'usage universel. Et d'ailleurs, imagine-t-on que les missionnaires aient transporté avec eux la petite bibliothèque technique qui eût été nécessaire à la composition des deux faux en question? Admettons dans leurs bagages, avec les livres liturgiques usuels, un exemplaire complet[1] des tables pascales de Denys le Petit. C'est à peu près le maximum de littérature sur ce sujet qu'il est permis de supposer à Cantorbéry avant 607. Non, Cantorbéry, avant l'époque de Théodore et d'Hadrien, ne pouvait posséder une collection assez riche pour qu'on y pût glaner, le moment venu de la controverse, les éléments qui entrent dans la composition du Faux de 606 et de cette *Disputatio Morini* qui y est intimement liée : tout d'abord, la première partie, authentique, celle-là, de l'*Epistola Cyrilli*, dans les Actes du concile de Carthage de 419 ; ensuite la lettre de Pascasius de Lilybée à Léon le Grand, à l'occasion de la fête de Pâques de l'année 444[2], et le *De Viris illustribus* de Gennade, qui fournit les termes mêmes de l'éloge de S. Pachôme. Voilà un ensemble d'ouvrages qui ne pouvait guère se trouver à Cantorbéry, dans les toutes premières années du VII^e^ siècle, dix ans à peine après la fondation. A moins de supposer qu'Augustin, après l'échec de ses entrevues avec les évêques bretons (vers 602 ou 603), ait fait demander à Rome une réfutation en règle de leurs erreurs pascales ; à moins d'attribuer à ce computiste romain imaginaire, qui n'aurait point laissé de traces dans l'histoire, la rédaction des deux faux, l'*Epistola Cyrilli* (en deux parties, l'une authentique, l'autre

[1] Nous voulons dire : précédé du prologue où Denys affirme, à tort, que le concile de Nicée publia un cycle pascal. Cette bévue se retrouve, en effet, dans la deuxième partie (fausse) de l'*Epistola Cyrilli*. Il est plus que vraisemblable que le faussaire avait ici sous les yeux le prologue de Denys le Petit.

[2] M. Cordoliani (op. c., p. 26, note 1) a montré que le pseudo-Cyrille y a fait au moins un emprunt direct,

ajoutée) et la *Dissertatio Morini*, qu'Augustin ou son successeur auraient reçus et utilisés sans être jamais effleurés d'un doute sur leur valeur [1], ce n'est point à Cantorbéry qu'il faut chercher ni l'origine de ces écrits, ni le centre d'où ils se seraient diffusés. Ni Cantorbéry, ni peut-être Rome même, ne possédaient un spécialiste de ces questions délicates, assez exactement instruit des moindres particularités du cycle pascal celtique pour le réfuter comme le fait l'auteur des deux faux [2].

[1] Bède a connu la seconde partie de l'*Epistola Cyrilli*, le Faux de 606 ; il cite, avec de légères modifications, dans son *De Temporum ratione*, c. XLIII, les termes mêmes du développement sur Pachôme, avec les divergences caractéristiques qui séparent le Faux du texte de Gennade, et l'attribue à Cyrille : *Legimus namque, scribente beato Cyrillo, Alexandriae episcopo, quia Pachomius monachus insignis* etc. (MIGNE, *P. L.*, t. XC, col. 482). Est-ce un indice probant que le Faux provienne de Cantorbéry ? Quand on songe à la richesse de l'information de Bède et des bibliothèques de Northombrie où il puisait à pleines mains, l'argument ne paraît guère décisif. On sait, par exemple, que la chronique de Bède s'arrête à l'année 724. A cette date, le pape Grégoire II avait encore sept ans à vivre. Et cependant Bède avait sous les yeux la notice biographique de ce pape, préparée pour le *Liber Pontificalis* (L. DUCHESNE, *L'historiographie pontificale au VIII^e siècle*, dans *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, t. IV, 1884, p. 256). En cette matière de comput, qui l'intéressait fort, Bède a réuni des livres de toutes parts, même d'Irlande — surtout d'Irlande, assurément, puisqu'il comptait les Scotti parmi ses plus violents adversaires. Et quel triomphe pour lui de rencontrer, sous la plume du soi-disant Cyrille, des arguments dirigés contre l'observance celtique même, avec une pertinence qui devait sembler fort étonnante aussi longtemps qu'on ignorait que ce fût un faux composé contre les Celtes et en faveur du cycle de Denys le Petit !

[2] Nous ne saurions considérer comme probant l'argument par lequel M. Jones (op. c., p. 419) prétend démontrer l'existence en Angleterre, au milieu du VII^e siècle, de la computation dionysienne. En rigueur de termes, pour Bède, la « vérité pascale » était contenue dans le cycle de Denys le Petit, revisé par lui. Mais tous ceux qui ont mérité l'éloge de Bède pour avoir défendu, dans le siècle précédent, le comput romain (et continental) contre « l'erreur pascale » des Irlandais et des Bretons ne possédaient pas nécessairement la science de Bède. Il leur suffit, par exemple, pour avoir été dans « la vérité » et non dans « l'erreur », d'avoir pratiqué le cycle de Victorius, par opposition à celui de 84 ans. Nous songeons, entre autres, à cet *acerrimus* veri paschae *defensor nomine Ronan, natione quidem Scottus, sed in Galliae vel Italiae partibus* regulam ecclesiasticae veritatis *edoctus* (BÈDE, *Hist. eccl.*, III, 25), qui lutta contre S. Finán, évêque de Lindisfarne (mort vers 661). En Gaule et en Italie, c'est Victorius bien plutôt que Denys que l'on a dû proposer à ce Rónán comme « la vérité ». De même, en ce qui concerne Jacques le Diacre,

7. Le Faux de 606 ne provient ni de Gaule, ni de Grande-Bretagne, mais plutôt d'Irlande.

A part M. Jones, qui lui assigne une origine anglaise [1], on s'est contenté jusqu'ici, puisque les deux faux en question combattent la computation insulaire, de les dire vaguement soit irlandais, soit bretons, ou l'un et l'autre — ou l'un ou l'autre. C'est oublier qu'ils peuvent être nés aussi sur le sol de la Gaule et qu'ils trouveraient ainsi leur vraie place dans le dossier de la querelle suscitée par l'attitude de S. Colomban. Après le concile de Chalon-sur-Saône (603), qui n'avait réussi à obtenir ni la présence ni la soumission de l'abbé de Luxeuil, il ne fallait pas être grand clerc pour prévoir la recrudescence du conflit en 607 [2]. C'était le moment de trouver des armes et, s'il en manquait, de les forger.

Contre cette hypothèse, une première objection pourrait être élevée : si ces faux ont été fabriqués sur le continent, n'est-il pas étrange que jamais, à ce qu'il semble, ils n'y aient été invoqués ? Nous répondrons d'abord qu'ils y ont pourtant survécu, à Cologne, à Milan, à Reims, à Tours. Ensuite qu'après tout, sur ces événements, en dehors des lettres de S. Colomban, presque rien ne subsiste et que, de celles-ci, les trois premières, les seules qui nous renseignent avec quelque précision [3], ne livrent pas grand' chose

d'York (*Observabat autem Iacob, diaconus quondam, ut supra docuimus, venerabilis archiepiscopi Paulini*, verum et catholicum pascha *cum omnibus quos ad* correctiorem viam *erudire poterat*, B[e] de, ibid.), il n'est rien moins que sûr qu'il utilisât le cycle de Denys, et le fait qu'il fût disciple et compagnon de Paulin, archevêque d' York, envoyé de Rome en Angleterre dès 601, n'autorise point à conclure que ce cycle ait été celui des missionnaires romains dans le Kent dès les premières années du VII[e] siècle (pour la chronologie de Jacques, voir W. E. Collins, *The Beginnings of English Christianity*, London, 1898, p. 169). C'est possible, et nous voulons bien l'admettre, mais la preuve n'en pourrait être administrée que si l'on démontrait l'origine anglaise du Faux de 606 et de l'*Epistola Morini*. Il en est de même de la suggestion de M. Jones, que le cycle pascal opposé à celui des Irlandais lors du concile fameux de Whitby (664) était celui de Denys le Petit (op. c., pp. 413, 419) ; elle reste conjecturale et ne saurait être prouvée.

[1] Ci-dessus, p. 237 ; nous venons de combattre cette hypothèse.

[2] Voir ci-dessus, p. 206.

[3] La lettre VI, éd. Gundlach, p. 177-180, reste dans le vague. Elle traite de Pâques, sans doute, mais guère de comput. Adressée à un pape, on ne sait

des arguments qu'opposaient à l'abbé de Luxeuil ses adversaires gaulois. Toutes trois, d'ailleurs, ont fort bien pu être écrites avant que le Faux de 606, s'il lui était destiné, parvînt à S. Colomban : la chronologie ne s'y oppose pas [1].

Il y a un argument bien plus direct : nous avons montré que l'épacte la plus basse possible n'était pas celle de S. Colomban [2]. Or, le faussaire de 606 suppose chez ses adversaires l'épacte 27 au 1er janvier 607 [3] : ce n'est pas l'épacte de S. Colomban, qui a dû être au moins 28 en 607 [4], et l'abbé de Luxeuil se préparait à célébrer Pâques, en 607, le 16 avril, *luna XIV*, *XV*, *XVI*, *XVII* ou *XVIII* selon son comput (il est impossible de le déterminer), mais en tout cas *luna XIV* selon le comput de Victorius — et ceci en était l'aspect le plus irritant. Ainsi, le problème se réduit à une alternative : ou bien le faussaire de 606 lutte contre S. Colomban, mais ses coups portent à faux, parce qu'il est inexactement informé de la date à laquelle S. Colomban va célébrer Pâques ; ou bien il vise des adversaires qui, fidèles, comme S. Colomban, au cycle de 84 ans, l'utilisent autrement que lui, avec l'épacte 27 au 1er janvier 607. On ne connaît pas alors en Gaule d'autres communautés que les colombaniennes attachées au rite celtique. Force nous sera de chercher ailleurs, quelque tentante que soit l'hypothèse au point de vue littéraire : les bibliothèques de Gaule pouvaient certes con-

lequel, elle n'a été datée par Gundlach (*Neues Archiv*, t. XV, p. 513) que de façon très floue et sur un argument psychologique peu concluant : la passion de S. Colomban pour ces controverses se serait calmée avec l'âge ; il écrirait donc d'Italie, dans les dernières années de sa vie, 612-615. En réalité, la lettre VI, si elle est bien de S. Colomban, peut avoir été envoyée à l'un quelconque des trois premiers successeurs de S. Grégoire le Grand, entre 604 et 615. Mais est-elle de lui ? Il y a de fortes raisons d'en douter, car le comput pascal de la lettre VI n'est pas celui qu'il défendait dans les lettres I-III. Aussi la plupart des critiques, sans excepter Krusch, son premier éditeur, se refusent-ils à ranger la lettre VI dans la correspondance de S. Colomban (P. F. Kehr, *Italia Pontificia*, t. VI, 2, p. 249, Monasterium Bobiense, n° 5). J. F. Kenney, moins affirmatif, irait jusqu'à admettre que S. Colomban, à Bobbio, aurait changé de comput (*The Sources for the Early History of Ireland*, t. I, p. 193, n° 42, VI). Ce serait on ne peut plus invraisemblable.

[1] Voir ci-dessus, p. 206-215.

[2] Voir ci-dessus, p. 202.

[3] *Quod* (Pascha) *si faciatis* VII *kl. apl. luna* XXII, *ut preparatis*... Éd. Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie. Der 84Jährige Ostercyclus und seine Quelle* (Leipzig, 1880), p. 345. Si l'âge de la lune est 22 au 26 mars, il était 27 au 1er janvier.

[4] Voir ci-dessus, ibid.

tenir les documents nécessaires à la fabrication des deux faux, et le point de mire du faussaire eût été tout trouvé.

Tournons-nous du côté de l'Irlande. Les manuscrits n'y manquaient pas. C'est la grande époque de l'*insula sanctorum et doctorum*, et les études de comput y florissaient. Le témoignage de S. Colomban, sans doute suspect de quelque exagération patriotique [1], et celui de l'évangéliaire de Wurzbourg [2], sont confirmés par le caractère et l'extension même des disputes qui surgiront, une vingtaine d'années plus tard.

Mais, dira-t-on, Colomban n'accepte point l'épacte 27 pour 607, et rien n'autorise à suggérer qu'en ceci il ne représente point le comput irlandais. — Distinguons soigneusement : le comput de Colomban est celui qu'on enseignait à Bangor, où il avait reçu sa formation ; on n'en saurait pourtant conclure que certaines communautés, certaines églises, ailleurs en Irlande, ne fussent pas en retard d'un jour sur l'âge de la lune. Il n'en pouvait résulter que quelques manques d'uniformité, moins sensibles pourtant que dans des pays où l'organisation ecclésiastique était centralisée [3]. Une façon d'y mettre fin, c'était assurément d'introduire le comput alexandrin dans sa forme la plus perfectionnée, et d'ailleurs la seule pratiquement accessible, la table de Denys le Petit. Voilà le but du Faux de 606 et de l'*Epistola Morini*, qui y est liée. Et l'on raconte de S. Sillán, abbé de Bangor, un des monastères les mieux fournis en manuscrits, successeur et héritier de S. Comgall, jouissant, comme tel, d'une grande autorité dans toute l'île, qu'il introduisit, de mémoire, en

[1] Ci-dessus, p. 226, note 4. [2] Ci-dessus, p. 215.

[3] Ceci coïncide avec le témoignage d'un curieux document, le petit traité *De Ordinibus sanctorum Hiberniae ;* cf. KENNEY, t. c., p. 478, n° 271, en ajoutant qu'il y en eut une copie, maintenant perdue, dans le manuscrit 5057-5059 de la Bibliothèque royale de Belgique, à Bruxelles (d'après l'index, fol. 1ᵛ) ; c'est vraisemblablement celle qu'a utilisée Fleming pour son édition. Ce catalogue, sans doute de la première moitié du VIIIᵉ siècle, divise les saints d'Irlande, des origines à 664-665, en trois époques. L'*ordo sanctior* (544-598) conserva l'uniformité pour la célébration de Pâques : *unum Pascha quartadecima luna post aequinoctium ;* l'*ordo sanctus* (598-665) connaît le changement : *habebant... diversam solemnitatem paschalem, alii enim Resurrectionem XIV luna, alii XVI cum duris intentionibus celebrabant* (nous suivons le texte d'Ussher, en adoptant la leçon de son second manuscrit, en marge). On voit que l'uniformité est censée disparaître au tournant du VIIᵉ siècle, précisément à l'époque qui nous occupe ; mais ce peut n'être qu'une erreur d'optique : l'auteur du *De ordinibus* n'est guère exactement informé et, à ses yeux, la grande querelle pascale, *cum duris intentionibus*, a rempli tout le VIIᵉ siècle.

Irlande, ce nouveau comput. La date et le but concordent exactement. Faut-il hésiter plus longtemps à placer dans le nord de l'Irlande, à Bangor, la fabrication de deux pièces destinées à promouvoir cette innocente et pieuse propagande? C'était sans doute la seule manière — ou la plus habile — d'entraîner les traditionnalistes irlandais à renier leur erreur, de les amener aux usages du continent. Les éclats qui vont suivre dans tous les pays celtiques démontreront assez que ce coin du monde eût gagné deux siècles de paix si la supercherie avait réussi — et incidemment que l'autre méthode, l'attaque frontale, ne pouvait que prolonger le conflit. Quant à la malhonnêteté littéraire, l'auteur des faux, après tout, ne faisait dire à ces Alexandrins (le vrai et le prétendu) dont il se recommandait que ce qu'il se persuadait qu'ils eussent dit [1].

Voilà quelques indices qui rendent assez plausible l'origine irlandaise de ces deux faux. D'autre part — c'est la seule possibilité encore inexplorée — que pourrait-on avancer en faveur de la Grande-Bretagne? Bien peu de chose, en comparaison de l'Irlande. Certes, ce qui restait des Églises britanniques, vers l'ouest et le sud-ouest, était en communication littéraire aussi bien qu'en communion avec l'Irlande. Au point de vue intellectuel pourtant, celle-ci détenait la suprématie. Les évêques et les savants des Bretons qui venaient, par deux fois, de conférer sur la date de Pâques avec S. Augustin de Cantorbéry [2] s'étaient laissé guider aux mouvements du Saint-Esprit et aux miracles. On ne voit pas qu'ils aient répondu à une raison par une raison. Ce n'est assurément point parmi eux que nous risquons de rencontrer, dès l'année 606, un partisan des idées d'Augustin, disposant d'une riche bibliothèque, assez entreprenant et assez capable pour composer les deux pièces pseudépigraphes destinées à convaincre ses concitoyens. La certitude ici est impossible à atteindre. Les probabilités sont largement en faveur de Bangor en Irlande, contre Bangor en Galles.

P. G.

[1] Chose curieuse, mais indéniable, malgré l'effort tenté, au début du siècle, pour introduire en Irlande le comput dionysien, c'est autour des tables de Victorius, expressément cité, invoqué par un parti, honni de l'autre, que la querelle va se centrer. On le voit fort bien dès la Lettre de Cummian à Ségène, MIGNE, *P.L.*, t. LXXXVII, col. 969. Personne ne semble plus avoir songé, dans la suite, à Denys le Petit.

[2] BÈDE, *Hist. eccl.*, II, 2.

NOTE COMPLÉMENTAIRE

Ces pages étaient composées quand nous avons eu connaissance, avec trop de retard, d'un article publié pendant la guerre par M. C. W. Jones sous le titre : *A Legend of St. Pachomius* (dans *Speculum*, t. XVIII, 1943, p. 198-210). L'érudit américain y montre comment, après que le Faux de 606 eut allégué, entre autres autorités, le père du monachisme égyptien (ci-dessus, p. 238), on finit par attribuer à une révélation angélique reçue par ce saint un poème mnémonique en 19 vers qui permettait de retenir commodément les tables de Denys le Petit (*Inc. : Nonae aprilis norunt quinos ;* l'édition la plus récente et la meilleure est celle de K. Strecker, *M.G.*, Poet. lat., t. IV, p. 670-671). Bien qu'il place toujours à Cantorbéry l'origine du Faux de 606 (*Speculum*, t. c., p. 202, citant son ouvrage Bedae *Opera de Temporibus*, Cambridge, Mass., 1943, p. 95, que nous n'avons pas vu), M. Jones arrive aussi, par cette voie toute différente, à Sillán de Bangor et à son disciple Mo-Chuaróc : ce dernier, pense-t-il, serait l'auteur du *Nonae aprilis*. L'annotation de l'évangéliaire de Wurzbourg (transcrite ci-dessus, p. 215) est malheureusement empruntée par M. Jones à une édition ancienne fort défectueuse. La place nous fait défaut pour discuter comme nous le voudrions certains aspects de son travail. Notons seulement que l'argument sur lequel il se fonde (t. c., p. 205) pour fixer la composition probable du *Nonae aprilis* avant 612 paraît bien peu solide : le désaccord entre les tables victoriennes et les dionysiennes en 612 ne nous paraît rien moins que certain (cf. ci-dessus, p. 203) et, en tout cas, il s'en produisait assez souvent pour que cette date ne soit guère remarquable. On hésitera peut-être à accepter sans plus l'origine irlandaise du poème mnémonique en question et à le dater du début du VII[e] siècle, mais voici trois points dont l'examen aiderait à vider la question : 1° Dans l'évangéliaire de Wurzbourg, la note en question introduit-elle peut-être précisément ce petit poème ? 2° Le système d'assonnances du poème (*nonae... norunt ; nonae... namque ; quatuor... capiunt ; ternae... titulant ; quatuordenae cubant in quadris ; senae... sortiunt ; denae... donant ; pridie... porro ; novenae... notantur ; pridie... panditur ; duodenae... doctae ; speciem... speramus ; quaternae... quinque ; quindenae... constant*) et celui de ses correspondances de voyelles (*octonae... assim ; idus... etiam ; item... ambiunt ; aprilis... unus*) ne sont-ils pas un rappel de la métrique irlandaise à cette époque reculée, en particulier la prononciation du *qu* comme notre *k* ? 3° L'acrostiche formée par les initiales des quatre premiers vers, *NOIN*, traduction irlandaise du premier mot : *Nonae*, serait-il voulu, comme l'acrostiche *PASQQ* à la fin ? Et enfin l'épithète « de None » ajoutée au nom de Mo-Chuaróc (ci-dessus, pp. 218, 220) ne viendrait-elle pas, en dernière andyse, du *Nonae aprilis* ?

P. G.

PUBLICATIONS RÉCENTES DE TEXTES HAGIOGRAPHIQUES GRECS

III (1940-1947)

Nos deux précédents bulletins [1] ne s'étendaient qu'à des périodes d'un lustre : 1931-1935 et 1936-1940. Celui-ci, bien qu'il couvre plus d'années, sera moins abondant. *Inter arma silent musae.* La production scientifique s'est ralentie considérablement durant la guerre et même après. Et certaines publications étrangères, notamment les allemandes, les grecques et les russes, restent encore trop souvent inaccessibles chez nous.

On mentionnera d'abord les textes relatifs à des personnages du Nouveau Testament ; on passera ensuite aux martyrs des premiers siècles, pour arriver enfin aux saints de l'époque byzantine.

Dans le tome LIV du *Muséon* [2], le P. Ch. Martin, S. J., analyse et publie *Un florilège grec d'homélies christologiques des IV^e^ et V^e^ siècles sur la Nativité*, conservé dans le ms. gr. 1491 de Paris, fol. 200^v^-207, sous le nom de Proclus, archevêque de Constantinople. Il divise le texte en six sections, dont les deux premières seulement seraient dues à Proclus, tandis que la troisième est un centon d'extraits d'une homélie de S. Jean Chrysostome et que la sixième doit être restituée à Antiochus de Ptolémaïs.

L'abbé Primo Vannutelli avait publié dans la revue *Synoptica*, qu'il rédigeait tout seul, une édition du Protévangile de Jacques comparé à d'autres récits apocryphes de l'enfance de Marie [3]. Nous recevons maintenant tout un ouvrage du même auteur intitulé *Protevangelium Jacobi synoptice* [4]. On y trouvera le texte

[1] *Anal. Boll.*, t. LIII (1935), p. 366-381 ; t. LIX (1941), p. 299-305.
[2] Louvain, 1941, p. 17-57. [3] Cf. *Anal. Boll.*, t. LIX, p. 304.
[4] Rome, 1940 (achevé d'imprimer en 1941), 151 pp.

BHG. 1046, découpé en tranches suivies chacune des passages parallèles du pseudo-Matthieu et du *Liber de nativitate Mariae* (*BHL.* 5334-5345). La nouvelle édition reproduit celle de Tischendorf, mais l'appareil critique, au lieu d'être placé au bas des pages, est réparti dans le texte, les variantes étant insérées, en petits caractères et entre parenthèses, après le mot auquel elles se rapportent. Cette disposition donne à l'ensemble un air des plus rébarbatifs et rend la lecture très difficile, parce que l'œil est constamment arrêté par les sigles et les parenthèses. Les « animadversiones » de l'auteur forment une sorte de commentaire philologique et critique, d'allure scolaire, où abondent les rapprochements avec les évangiles synoptiques. P. Vannutelli ne semble pas avoir eu connaissance de la recension du Protévangile de Jacques qui est indiquée comme leçon pour le 8 septembre dans le ms. Vatic. gr. 793, du XIII^e^ siècle, et qu'Ehrhard considère comme postérieure à Métaphraste [1].

Au tome III des Mélanges offerts au cardinal Mercati à l'occasion de ses quatre-vingts ans, le propre frère du jubilaire, M. Silvio Giuseppe Mercati, professeur à l'université de Rome, a fourni une étude érudite sur l'héritage littéraire d'un auteur ecclésiastique crétois : *Di Giovanni Simeonachis protopapa di Candia* [2]. Il y publie, d'après le ms. Vatic. gr. 1122 [3], une courte homélie pour la Nativité de S. Jean Baptiste [4]. Les autres textes édités ici pour la première fois ne concernent pas directement l'hagiographie, à l'exception des curieuses notes disséminées par Jean Syméonakès à différents endroits du ms. Vatic. Ottobon. gr. 411 [5] et relatives, par exemple, à l'église et à l'image de S. Georges à Tarse [6].

Nous n'avons pas encore le texte complet des *Πράξεις Παύλου*. Une des lacunes du papyrus de Hambourg édité par W. Schubart

[1] *Ueberlieferung und Bestand der hagiogr. Literatur der griechischen Kirche*, t. III, 1 (1939-1943), pp. 109-111, 340-341.

[2] *Miscellanea Giovanni Mercati*, t. III (= *Studi e testi*, 123, Vatican, 1946), p. 312-341, avec quatre planches contenant sept fac-similés.

[3] Cf. *Catal. Graec. Vatic.*, p. 98-99. [4] P. 326-328.

[5] Ce ms., copié intégralement par Jean Syméonakès, ne peut plus être daté du XIV^e^ siècle (cf. *Catal. Graec. Vatic.*, p. 282-285). Le scribe lui-même déclare, au fol. 292, l'avoir écrit dans les derniers mois de 1445 (Mercati, pp. 318, 336).

[6] P. 336-337 ; cf. p. 319-320.

et C. Schmidt [1] vient d'être partiellement comblée grâce à la perspicacité de MM. G. D. Kilpatrick et C. H. Roberts, qui en ont reconnu un nouveau fragment dans les dix-huit lignes affreusement mutilées du papyrus 3788 de l'université du Michigan, à Ann Arbor [2].

Le tome II des *Padri Apostolici*, publié par M. Guido Bosio, S. S., dans la *Corona Patrum Salesiana*, series graeca [3], contient [4] une nouvelle édition du martyre de S. Polycarpe, *BHG.* 1556-1560. Le texte reproduit celui de Funk ; il est accompagné d'une introduction, d'une traduction et de notes en langue italienne.

L'intéressant ouvrage de Paolo Brezzi, *Cristianesimo e impero romano* [5], se compose de six brefs chapitres, suivis d'une abondante documentation où les sources sont citées en grec ou en latin, puis traduites en italien. On y trouve la Passion de S. Justin, *BHG.* 973 [6], et des extraits de celle de S. Polycarpe [7].

La Passion des Dix martyrs de Crète [8] fut publiée en 1897 par Papadopoulos-Kerameus d'après un manuscrit de Jérusalem, ancien mais très incorrect, le Sabaiticus 18. Une nouvelle édition, considérablement améliorée, vient de paraître dans le tome V de la *Miscellanea Giovanni Mercati* [9]. Elle est établie d'après deux autres mss., également anciens et dont les leçons concordent souvent, le Parisinus 1491, du x^e^ siècle, et le Laudianus 69, de la Bodléienne, qui est du x^e^-xi^e^ siècle. M. Pio Franchi de' Cavalieri, à qui nous devons ce texte révisé, y a joint une sorte de « commentarius praevius », où nous retrouvons son érudition coutumière, son acribie minutieuse et son esprit critique, aussi modeste que

[1] Cf. *Anal. Boll.*, t. LV, p. 354 ; t. LIX, p. 303.

[2] *The* Acta Pauli : *A New Fragment*, dans *The Journal of Theological Studies*, t. XLVII (1946), p. 196-199.

[3] Vol. XIV, Turin, Società ed. internazionale, 1942, 352 pp.

[4] P. 217-247.

[5] 2^e^ éd., Rome, A. V. E., 1944, 328 pp. Nous n'avons pas vu la 1^re^ édition, (1942, 309 pp.) ; cf. *Studi e materiali di storia della religioni*, t. XVIII, p. 122.

[6] P. 146-148 ; les ch. 1 et 4 sont omis.

[7] P. 226-228.

[8] *BHG.* 1196.

[9] *Studi e testi*, 125 (Vatican, 1946), p. 29-40. L'article est intitulé *I dieci martiri di Creta* (p. 7-40).

pénétrant. Il arrive à des conclusions importantes : dans l'état actuel, la Passion des SS. Théodule et compagnons n'est qu'un remaniement assez discret d'un récit perdu, composé sans doute vers la fin du IVe siècle et déjà connu des évêques de Crète en 458 ; les traits essentiels du morceau peuvent être considérés comme historiquement assurés, notamment le nombre et les noms des héros[1], l'époque de leur martyre (sous Dèce), l'endroit de leur sépulture primitive (*ἐπὶ τῷ Ἁλωνίῳ*), leur translation au cimetière de Gortyne et le culte qui leur fut rendu dès le temps de Constantin. M. Franchi annonce[2] l'intention de publier ailleurs la Passion abrégée, attribuée par le ms. II C 33 de Naples au prêtre Hésychius de Constantinople et dont il ne connaît pas d'autre témoin. Mgr Ehrhard[3] en a signalé un second dans le nº 1048 de la Bibliothèque nationale d'Athènes, qui contient aussi l'éloge des Dix martyrs par André de Crète. Souhaitons de voir bientôt ces deux inédits versés au dossier et commentés de main de maître.

L'importante homélie de Jean Staurakios sur les Miracles de S. Démétrius (*BHG.* 532) n'était guère connue jusqu'à présent que par les extraits parus au tome IV des *Acta Sanctorum* d'Octobre[4]. Une note de M. A. Vasiliev[5] nous apprend que le texte complet en a été édité en 1940 par le moine Ioakim Ibéritès d'après le ms. 677 du monastère d'Iviron[6]. Nous espérons revenir bientôt sur cette publication, dont M. le professeur Michel Lascaris nous a obligeamment promis un exemplaire[7].

[1] Le sixième s'appelait Zoticus et non Zeticus, comme on lit dans le martyrologe romain, au 23 décembre. Le nom du septième devait être *Πόμπιος* plutôt que *Πόντιος*.

[2] P. 26, note 56.

[3] T. c., p. 138 ; cf. *Comm. martyr. rom.* (1940), p. 598, nº 4, i. v. *Theoduli*.

[4] Dans le recueil ascétique intitulé *Θύρα τῆς μετανοίας* (Venise, 1795 ; nombreuses rééditions au cours du XIXe siècle), on trouvera, p. 267-284, une traduction en néo-grec de Miracles de S. Démétrius tirés du même panégyrique *BHG.* 532. Cf. L. Petit, *Bibliographie des acolouthies grecques* (Bruxelles, 1926), p. 58-60.

[5] *Miscellanea Guillaume de Jerphanion* (= *Orientalia christiana periodica*, t. XII, Rome, 1947), p. 360, note 3.

[6] *Ἰωάννου Σταυρακίου Λόγος εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου*, dans la revue *Μακεδονικά*, t. I (Thessalonique, 1940), p. 324-376.

[7] A propos de S. Démétrius et de ses Miracles, nous signalerons un important mémoire de M. Henri Grégoire qui risque d'échapper à l'attention des hagiographes : *L'origine et le nom des Croates et des Serbes*, dans *Byzantion*, t. XVII (Boston, 1944-1945), p. 88-118.

Le premier des *Deux manuscrits italo-grecs* étudiés par M. Gérard Garitte dans les Mélanges offerts au cardinal Mercati [1], le Vaticanus gr. 1238, comprend une série de feuillets palimpsestes provenant de deux codices différents, d'origine orientale : un recueil d'*ascetica* (XI^e-XII^e s.) et un ménologe (XI^e s.). Avec une méritoire patience, M. G. s'est appliqué à identifier ces textes fragmentaires. Il a réussi à y reconnaître, d'une part, des écrits attribués à S. Ephrem, des *Apophthegmata Patrum* et les récits de l'abbé Daniel de Scété ; d'autre part, une collection prémétaphrastique, qui a déjà été analysée, mais d'une manière moins complète, par Mgr Ehrhard et dont M. Garitte publie les trois pages relatives à S^te Barbe. Il s'agit d'un panégyrique inédit, qui commence par les mots *Ἔδει μέν, ὦ παρόντες, μηδενὸς ἀνδρῶν ἐποτρύνειν.* Le début seul est conservé ; on y voit amorcée une amplification des premières phrases de la Passion *BHG.* 213.

L'ancien bibliothécaire du patriarcat grec d'Alexandrie, Nicolas S. Phirippidès († 9 déc. 1942), a procuré dans l'*Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* [2] une nouvelle édition de la Passion métaphrastique de S. Ménas, *BHG.* 1250 : *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Μηνᾶ τοῦ Αἰγυπτίου.* Le manuscrit dont il a reproduit le texte (le n° 31, *alias* 15, de la bibliothèque patriarcale, écrit en 1145) est malheureusement incomplet, quelques pages ayant disparu entre les fol. 3 et 4. Cette lacune a été comblée à l'aide du codex n° 8 du patriarcat de Jérusalem, que Papadopoulos-Kerameus date du XI^e siècle. On eût préféré une collation complète de ce second témoin, à défaut de l'édition critique qui devra paraître dans le prochain volume des *Acta Sanctorum* et dont R. Miedema a naguère facilité l'établissement en relevant les variantes d'une douzaine de mss. conservés à Leyde, à Rome et à Milan [3].

Le dossier hagiographique de S. Grégoire l'Illuminateur comprenait déjà plusieurs pièces en grec : la métaphrase de l' « Agathange » arménien (*BHG.* 712), un épitomé dont J. Bidez a publié quelques fragments retrouvés dans un palimpseste de Bruxelles [4]

[1] *Miscellanea Giovanni Mercati*, t. III, p. 16-40.
[2] T. XL (1941), p. 47-54.
[3] Cf. *Anal. Boll.*, t. XXXIII (1914), p. 447.
[4] *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, Classe des Lettres, 1900, p. 609-614.

et la recension métaphrastique *BHG.* 713. M. Gérard Garitte, qui avait étudié naguère *La tradition manuscrite de l'« Agathange » grec* [1] et les *Fragments palimpsestes de l' « Agathange » grec* [2], vient de consacrer tout un volume de plus de 450 pages à l'examen de *Documents pour l'étude du livre d'Agathange* [3]. Il y republie [4] une collation minutieuse des « codices rescripti » (Vatican 2302 et 1853) et de l'Ottob. 373, qui contiennent quelques bribes du texte *BHG.* 712. Mais il apporte surtout un texte nouveau, la Passion *Κατὰ τοὺς καιροὺς ἐκείνους βασιλεύοντος Τιριδάτου*, qu'il a découverte dans le ms. X. III. 6 de l'Escurial, écrit en 1107 [5]. Il en édite les 199 chapitres ou paragraphes [6], en renvoyant pour chacun d'eux aux passages parallèles de l' « Agathange » grec et de l' « Agathange » arménien ; au bas des pages il imprime une traduction latine de la recension arabe *BHO.* 332. Il ne nous appartient pas (ce ne serait d'ailleurs pas ici l'endroit) d'examiner les chapitres suivants. Il nous suffira de dire que M. Garitte a pourvu la nouvelle Vie grecque de S. Grégoire d'un commentaire philologique et historique excessivement développé et qu'il la considère comme une version de l'arménien, représentant par certains traits une tradition ancienne disparue des autres recensions.

D'après la Vie de Constantin *BHG.* 364, publiée il y a quarante ans par le regretté Michelangelo Guidi, une des trois croix élevées par l'empereur dans sa nouvelle capitale aurait été endommagée par un tremblement de terre survenu en la 18e année du règne de Maurice (599-600). M. Alfons M. Schneider réédite ce récit d'après un manuscrit nouveau, le Sabaiticus 281 du patriarcat grec de Jérusalem [7], et en soutient l'historicité. De la dernière phrase, où il est dit qu'Héraclius consolida le monument et y fit graver une inscription conservée *ἄχρι τῆς σήμερον*, il prétend tirer un

[1] Cf. *Anal. Boll.*, t. LX (1942), p. 230-233.
[2] Dans *Le Muséon*, t. LVI (1943), p. 35-53.
[3] Vatican, 1946 (= *Studi e testi*, 127).
[4] Pp. 362-365, 372-388, 390-401.
[5] Cf. *Anal. Boll.*, t. XXVIII, p. 385. [6] P. 23-116.
[7] Le même archéologue avait déjà tiré de ce ms. une description des sanctuaires voisins du lac de Tibériade : *Die Brotvermehrungskirche von eṣ-ṣâbġa am Genesarethsee und ihre Mosaiken* (= *Collectanea Hierosolymitana*, IV, Paderborn, 1934), p. 45-46.

argument pour faire remonter jusqu'au VII^e siècle la source de tout le passage [1].

M. Pio Franchi de' Cavalieri, en qui nous sommes heureux de saluer le plus ancien et le plus fidèle de nos collaborateurs [2], a étudié dans le dernier fascicule de notre revue « une page d'histoire byzantine au IV^e siècle : la Passion des saints notaires [3] ». Il publie deux recensions [4] de cet étrange martyre où il est à peine question des héros mentionnés dans le titre, les SS. Marcianus et Martyrius († 350) [5]. Avec beaucoup de perspicacité, M. Franchi a reconnu dans ce texte hagiographique un extrait de l'*Historia acephala S. Athanasii*, dont il ne subsistait qu'une version latine très ancienne [6]. Le commentaire développé qui précède l'édition illustre excellemment les passages les plus intéressants du récit : exil et mort de S. Paul I^er, évêque de Constantinople ; son remplacement par Macedonius, puis par Eudoxius ; l'exécution des deux notaires de S. Paul près de la porte Mélantias et l' « ubication» de leur sanctuaire dans le quartier appelé Deutéron [7]. La recension brève, certainement antérieure à l'autre, pourrait remonter à la seconde moitié du V^e siècle.

M. Silvio Giuseppe Mercati, professeur à l'université de Rome, a reconnu dans un fragment de papyrus du XI^e-XII^e siècle un passage de la Vie longue de S. Niphon de Constantiana : *Vita di S. Nifone riconosciuta nel papiro greco FitzRoy Fenwick a Chelten-*

[1] *Zur Datierung der Vita Constantini et Helenae*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. XL (1941, paru en 1942), p. 245-249.

[2] On se rappellera qu'il est l'auteur, avec le P. Delehaye, du *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Vaticanae*, paru en 1899. Nous lui devons aussi un article sur *Un' antica rappresentazione della traslazione di S. Teodoro Studita* (*Anal. Boll.*, t. XXXII, 1913, p. 230-235).

[3] *Una pagina di storia bizantina del secolo IV : il Martirio dei santi notari*, dans *Anal. Boll.*, t. LXIV, p. 132-175.

[4] Recension brève, p. 169-171, d'après le ms. Sabaiticus 27, du début du XI^e siècle. Recension amplifiée, p. 171-175, d'après le Parisinus 1468, du XI^e siècle. Une troisième recension, insérée dans le ménologe de Syméon Métaphraste, est connue depuis longtemps (*BHG.* 1029).

[5] Cf. *Comm. martyr. rom.* (1940), p. 477, n° 6.

[6] Ms. LX (*al.* 58) de la bibliothèque du Chapitre de Vérone (VII^e siècle).

[7] *Synax. Eccl. CP.*, col. 162 ; cf. *Anal. Boll.*, t. XIV, p. 432-433.

ham, già Lambruschini a Firenze [1]. A l'édition du papyrus (p. 82-83) il a joint, entre les pages 72 et 73, deux fac-similés du ms. Vatican gr. 2086, fol. 117v-119. Le texte complet du *Βίος* avait été publié dès 1928, à Odessa, par A. V. Rystenko dans un ouvrage à peu près inaccessible [2].

Dans le beau volume de *Studies in the Text Tradition of St. Jerome's Vitae Patrum*, publié sous la direction du regretté William Abbott Oldfather [3], trois chapitres sont consacrés aux traductions grecques des Vies de Paul de Thèbes, de S. Hilarion de Palestine et de Malchus le moine captif. Mme Katharine Tubbs Corey réédite les quatre textes *BHG.* 1466-1469 relatifs au « premier ermite » [4] et donne l'édition princeps [5] d'une cinquième version qui n'était connue que par des extraits [6]. Elle s'est efforcée d'atteindre tous les témoins existants de la tradition manuscrite, et l'on peut dire qu'elle y a réussi presque complètement. On s'étonnera cependant que le codex 37 de Kutlumus sur l'Athos lui ait échappé : ce fragment du xe siècle semble être la plus ancienne copie conservée de la plus ancienne traduction [7]. On regrettera aussi qu'elle n'ait pas essayé de déterminer laquelle des deux versions *BHG.* 1466 ou 1467 était représentée dans les feuillets palimpsestes du Baroccianus 96, qui remontent également au xe siècle [8]. Par contre, le Vaticanus 1991, qui figure dans la liste des mss. de la recension métaphrastique [9], ne contient pas la Vie de S. Paul [10].

Mme Ruth French Strout, qui a étudié, en collaboration avec

[1] Dans *Aegyptus*, t. XXI (Milan, 1941), p. 55-92.

[2] Cf. *Anal. Boll.*, t. LIX, p. 300 ; t. LX, p. 242. Le P. Darrouzès, A. A., bibliothécaire de l'Institut français d'études byzantines, à Bucarest, nous en signale une autre édition, beaucoup plus ancienne, parue en appendice aux Ὁμιλίαι πνευματικαὶ de Macaire l'Égyptien (Venise, 1801).

[3] Urbana, 1943 ; voir ci-dessous, dans le *Bulletin des publ. hagiogr.*, p. 280.

[4] Pp. 158-172, 187-196, 217-233 et 235-238. Dans le ms. 273 de Patmos (xe siècle), le texte *BHG.* 1467 commence par les mots : Ὁ λόγος τοῦ τὰ πάντα κτίσαντος Θεοῦ ἀλήθεια etc., empruntés au début de la *Vita prima* de S. Pachôme (*BHG.* 1396 ; *Sancti Pachomii Vitae graecae*, éd. F. Halkin, 1932, p. 1).

[5] P. 240-245. [6] *BHG.* 1470.

[7] Cf. Ehrhard, op. c., t. I, p. 533.

[8] Cf. *Anal. Boll.*, t. LV (1937), p. 73 ; Ehrhard, t. c., p. 555.

[9] P. 204 et note 43.

[10] *Catal. Graec. Vatic.*, p. 177-179. Ehrhard, t. II, p. 573, dit expressément que cet exemplaire du ménologe métaphrastique de janvier ne commence qu'au

MM. John Leslie Catterall et Grundy Steiner, les Vies grecques de S. Hilarion [1], en a publié intégralement deux qui étaient inédites : une version très littérale du latin de S. Jérôme [2], tirée d'un manuscrit de Samos [3], et un abrégé provenant de l'Ambrosianus B 12 inf [4]. A la lumière de nouveaux documents (surtout les codices 387 de Moscou et 1589 du Vatican), elle a essayé de résoudre le problème que posent les deux recensions *BHG.* 752 et 753, dont la tradition manuscrite est fort embrouillée ; avec beaucoup de patience elle en a établi un texte « critique », je n'oserais dire : une édition définitive [5]. Des trois autres « versions » déjà indexées dans la *BHG. :* rédaction du ms. Coislin 110, métaphrase du Logothète et panégyrique de Néophyte le reclus, M^me^ Strout n'a imprimé que des extraits [6].

Enfin, par manière d'appendice à l'article de M^lle^ Harriet Clara Jameson sur la traduction grecque de la Vie de Malchus, M. Grundy Steiner a reproduit [7] l'édition de M. Van den Ven [8]. Il a renoncé à publier le synaxaire [9] qui se trouve, s'il faut l'en croire, dans les mss. 66 de Jérusalem et 296 de Moscou [10] ; mais il ignore que cet épitomé [11] a été inséré dans le *Synaxarium Ecclesiae CP.* du P. Delehaye, d'après le ms. Coislin 223 [12].

neuvième jour du mois ; il ne comprend donc pas la Vie de Paul de Thèbes qui devait s'y lire au 5 janvier.

[1] P. 306-448.

[2] P. 312-332. Inc. *Μέλλων συγγράψαι τὸν βίον τοῦ μακαρίου Ἱλαρίωνος, τὸ ἐνοικοῦν ἐν αὐτῷ ἅγιον πνεῦμα ἐπικαλοῦμαι.*

[3] Ms. n° 1 du monastère Sainte-Croix. Cf. Ehrhard, t. II, p. 237, note 2.

[4] P. 411-416. Inc. *Ἱλαρίων ὁ ἁγιώτατος τῷ μὲν γένει ἦν Παλαιστινός.* Cf. Ehrhard, t. III, p. 101.

[5] P. 337-339, *BHG.* 752, les cinq premiers chapitres seulement, vu que le reste du texte dans le ms. de Jérusalem (Sab. 27) appartient à l'autre recension. — P. 347-394, *BHG.* 753, mais l'édition n'est pas tout à fait complète : au § 24, M^me^ Strout a omis le long discours sur la virginité et la vie monastique qu'on peut lire dans Papadopoulos-Kerameus, p. 103-113. — Qu'est-ce qui a bien pu faire croire à M^me^ Strout (p. 339) que le Sabaiticus 27 a appartenu un certain temps à la basilique San Saba de Rome ?

[6] P. 396-398, *BHG.* 754 ; p. 402-405, *BHG.* 755 ; p. 407-408, *BHG.* 756.

[7] P. 523-532.

[8] *BHG.* 1015-1016.

[9] *BHG.* 1017.

[10] Dans ce dernier manuscrit, le texte relatif à S. Malchus paraît trop étendu — fol. 229-238^v^ — pour être identique à la notice des synaxaires. Cf. P. Van den Ven, *S. Jérôme et la Vie du moine Malchus le captif* (Louvain, 1901), p. 18.

[11] Déjà connu des anciens bollandistes par le synaxaire de Chifflet (ms. des Jésuites de Dijon). Cf. *Act. SS.*, Mart. t. III, p. 607.

[12] *Acta Sanctorum Novembris,* Propylaeum (1902), col. 559-562, en note.

La Vie prémétaphrastique de S. Chariton, découverte par M. Gérard Garitte dans les mss. Vatic. gr. 1589 et Ottob. gr. 373 et publiée dans le *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* [1], a déjà été signalée ici même par le P. Peeters [2]. Si elle n'apporte guère de renseignements nouveaux sur la personnalité de S. Chariton, elle permet du moins, quand on la compare à la « métaphrase » *BHG.* 301, de saisir sur le vif les procédés du plus fameux des remanieurs byzantins, Syméon Logothète.

M. Constantin Dyobouniotès, à qui nous étions déjà redevables de toute une série d'éditions de textes oratoires byzantins relatifs à S. Jean Chrysostome et aux Trois hiérarques [3], publie un nouvel éloge du patron des prédicateurs : *Κοσμᾶ Βεστίτωρος ἀνέκδοτον ἐγκώμιον εἰς Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον* [4]. Le discours est tiré de trois mss. : Paris gr. 1454, du x[e] siècle ; Lavra 1968, daté de 1843, et Athènes, Bibl. nationale 301, écrit en 1581. Il commence exactement par les mêmes mots (*Οὐ τρόπον τοῖς φιλοχρύσοις ἀνθρώποις αἱ ὀργαὶ...*) qu'une Vie inédite du même Chrysostome, conservée dans le ms. 226 (x[e] siècle) de la Bibliothèque nationale d'Athènes et attribuée au même auteur, Cosmas Vestitor. Dans le codex 301 d'Athènes, le panégyrique se termine par une sorte d'appendice, ajouté sans doute par un copiste et reproduit par M. Dyobouniotès au milieu de sa brève introduction (p. 149-150).

La Passion de S[te] Sirè, jeune Perse convertie du mazdéisme et martyrisée le 28 février 559, avait déjà été publiée, au tome IV des *Acta Sanctorum* de Mai (*BHG.* 1637), d'après le seul ms. connu, le Laurentianus IX 14. Mais une nouvelle édition était indispensable pour corriger de regrettables erreurs de copie et fournir une base sûre à un commentaire historique entièrement renouvelé. Édition et commentaire ont paru dans le précédent fascicule de notre revue [5]. Le P. Paul Devos y a mis en pleine lumière la valeur et l'intérêt de ce récit, composé vers l'an 600 d'après un modèle syriaque contemporain des événements.

Sous l'énergique impulsion de son directeur, M. H. Grégoire,

[1] T. XXI (1940-1941), p. 16-46. [2] *Anal. Boll.*, t. LX, p. 230-231.
[3] Cf. *Anal. Boll.*, t. XLV, p. 158 ; t. LIII, p. 366 ; t. LIX, p. 299.
[4] *Ἐπετηρὶς ἑταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν*, t. XVI (1940), p. 151-155.
[5] *Sainte Širin martyre sous Khosrau Ier Anōšarvān*, dans *Anal. Boll.*, t. LXIV (1946), p. 87-131 ; texte grec, p. 112-131.

la revue *Byzantion* a continué à paraître durant la guerre, mais de l'autre côté de l'Atlantique [1]. Des trois volumes de cette série américaine, le deuxième, publié à Boston en 1944, contient une légende inédite relative à une sainte inconnue, la vierge et martyre Anne de Jérusalem [2]. Ce texte grec est tiré par M. Campbell Bonner d'un synaxaire écrit sur papier au XIV^e^ siècle, provenant du monastère de Kaisarianè près d'Athènes et appartenant depuis 1922 à l'université du Michigan, à Ann Arbor [3]. L'héroïne, tombée aux mains d'un barbare lors de la prise de Jérusalem par les Perses en 614, s'enduit le cou du jus d'une plante magique qui la rend, prétend-elle, invulnérable. Sans se douter du stratagème par lequel elle veut préserver sa virginité, le soudard lui tranche la tête et en fait une martyre. Il s'agit manifestement d'un conte populaire, sans attache réelle ni dans le temps ni dans l'espace [4]. M. Bonner compare cette nouvelle recension à une série de récits parallèles, dispersés dans toutes les littératures de l'Orient et de l'Occident [5].

Étudiant le même thème, M. Enrico Cerulli en a signalé et publié deux autres recensions grecques, presque identiques, mais plus anciennes [6]. Dans les deux mss. du XI^e^ siècle qui nous les ont conservées elles figurent au nombre des récits ajoutés au *Pré spirituel*. Des deux côtés, la jeune prisonnière est présentée comme une vierge anonyme (*παρθένος τις*), et non comme une religieuse d'un couvent du mont des Olives. Dans le second texte, comme dans

[1] Cf. ci-dessus, p. 248, note 7.

[2] Campbell Bonner, *The Maiden's Stratagem*, dans *Byzantion*, t. XVI (1942-1943), p. 142-161. Texte grec, p. 145-146.

[3] Ms. 82. M. Bonner rattache ce nouveau synaxaire à la classe que le P. Delehaye désigne par le sigle M* (*Synax. Eccl. CP.*, col. XXXVIII-XLVI et LII).

[4] La date du 7 mai assignée par le ms. à la commémoraison de cette prétendue S^te^ Anne est également fantaisiste.

[5] Cf. G. Levi Della Vida, *A Christian Legend in Moslem Garb*, dans *Byzantion*, t. XV (Boston, 1940-1941), p. 144-157 ; id., *Le « stratagème de la vierge » et la traduction arabe du « Pratum spirituale » de Jean Moschus*, dans *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* (de Bruxelles), t. VII (New-York, 1939-1944), p. 83-126.

[6] *La « Conquista persiana di Gerusalemme » ed altre fonti orientali cristiane di un episodio dell' « Orlando Furioso »*, dans *Orientalia*, t. XV (1946), p. 439-481 ; texte grec, p. 456-457, tiré du ms. Vatic. gr. 1571. — *Nuovi testi sulla « Conquista*, etc., ibid., t. XVI (1947), p. 377-390 ; texte grec, p. 378-379, d'après le ms. Coislin 257.

le synaxaire d'Ann Arbor, elle s'adresse à son ravisseur par l'intermédiaire d'un interprète (*δι 'ἑρμηνέως*). Les nouveaux témoins permettent de saisir sur le vif la hâte et la négligence avec lesquelles le compilateur du synaxaire remaniait ses modèles : au lieu de *ὑπὸ Θεοῦ... τοῦ... σοφίσαντος*, il écrit *ὁ Θεὸς... σοφίσαντος*, faisant d'un complément un sujet (c'était son droit), mais laissant ensuite le participe au génitif, comme s'il n'avait pas changé la construction de la phrase. Avec raison, M. Cerulli rapproche de ces récits, localisés artificiellement à Jérusalem et datés de 614, la brève notice de Ste Euphrasie, martyre de Nicomédie sous Dioclétien, qui aurait eu recours à la même ruse pour sauver sa vertu [1].

Nous ne signalerons que pour mémoire l'histoire « édifiante » du riche Cypriote qui vivait dans un scandaleux concubinage, mais que ses générosités envers les pauvres préservent de l'enfer, sans toutefois lui ouvrir les portes du ciel. Nous en avons publié le texte d'après cinq manuscrits, celui de Moscou seul nous étant resté inaccessible : *La vision de Kaïoumos et le sort éternel de Philentolos Olympiou* [2]. Le héros de ce récit « utile à l'âme » n'est nommé que dans le titre : *Περὶ τοῦ Φιλεντόλου 'Ολυμπίου* et dans la première phrase : *γέγονέν τις Φιλέντολος... λεγόμενος ὁ τοῦ 'Ολυμπίου*. Un savant ami nous suggère que *φιλέντολος* pourrait bien n'être pas un nom propre, mais l'adjectif signifiant « celui qui aime ou pratique le commandement par excellence, le précepte de la charité ». C'est ainsi que l'a compris le Parisinus grec 1596, qui intitule le morceau : *Περὶ 'Ολυμπίου τοῦ φιλεντόλου*. Mais les mots *λεγόμενος ὁ τοῦ 'Ολυμπίου* nous paraissent indiquer clairement un surnom, et celui-ci ne se comprend guère qu'ajouté à un nom, sans doute pour distinguer deux homonymes. Notre homme pourrait donc, comme S. Philarète, « l'ami de la vertu », être qualifié de *φερώνυμος*, « le bien nommé [3] ».

S. Antoine le Jeune, gouverneur du thème des Cibyrrhéotes vers 822-825, puis anachorète au mont Olympe et cénobite à Kios de Bithynie, mourut à Constantinople, le 11 novembre 865, si nos calculs sont exacts. Sa Vie, publiée en 1907 (*BHG.* 142), présentait une lacune considérable, qu'il est désormais permis de regarder

[1] *Synax. Eccl. CP.*, 19 janvier.
[2] *Anal. Boll.*, t. LXIII (1945), p. 56-64.
[3] Cf. *Anal. Boll.*, t. LIII, p. 407-409.

comme presque entièrement comblée, d'abord grâce au texte *BHG.* 143, simple extrait tiré de la Vie par Paul Évergétinos, ensuite par le ms. d'Athènes, Suppl. 534, du XII^e^ siècle, où nous avons eu la chance de découvrir toute la dernière partie du Bios. Ces chapitres nouveaux éclairent notamment le rôle du saint comme conseiller du patrice Pétronas, vainqueur des Arabes en 863 [1].

S. Niphon II, patriarche de Constantinople, mourut au monastère athonite de Dionysiou, le 11 août 1508. Sa Vie, écrite peu de temps après par le prôtos Gabriel, ne nous est parvenue que dans une vieille traduction en roumain éditée en 1937 par Mgr Tit Simedrea [2] et dans le résumé en grec vulgaire inséré par Nicodème l'hagiorite dans son *Νέον Ἐκλόγιον* [3]. M. Vasile Grecu, professeur à l'université de Bucarest, en a découvert une recension grecque intermédiaire entre ces deux textes. Il la publie d'après le ms. 715 de Dionysiou, écrit au XVIII^e^ siècle, et note quelques variantes d'un autre ms. du même fonds, le n° 610, daté de 1754. En regard du nouveau document, dont la langue est nettement populaire (sauf dans le prologue du codex 610), M. Grecu en donne une version roumaine. Le bas des pages est réservé à une traduction allemande de la vieille Vie roumaine. L'ensemble est pourvu d'une introduction de vingt pages et de plusieurs index. Du titre bilingue, fort explicite, mais un peu long, nous ne repoduisons que la première moitié et le début de la seconde : *Viaţa sfântului Nifon. O redacţiune grecească inedită editată, tradusă şi însoţită cu o introducere. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἁγίου Νήφωνος* [4]...

Des quelque 25 publications que nous venons de passer en revue, la moitié environ apportent des textes nouveaux, soit fragmentaires (*Acta Pauli*, panégyrique de S^te^ Barbe, Vie d'Antoine le Jeune), soit complets. Parmi ces derniers on aura surtout remarqué la Passion des SS. Marcien et Martyrius, les Vies de Grégoire l'Illuminateur et de S. Chariton, enfin les nouvelles versions de la *Vita Pauli* et de la *Vita Hilarionis* de S. Jérôme.

F. H.

[1] *Anal. Boll.*, t. LXII (1944), p. 187-225 ; texte grec, p. 210-223.
[2] Cf. *Anal. Boll.*, t. LVI, p. 455.
[3] Venise, 1803, p. 373-388. *BHG.* 1373.
[4] Bucarest, Institutul de istorie naţională, 1944, 195 pp., 5 fac-similés.

LE DOSSIER COPTE DE S. PACHÔME
ET SES RAPPORTS AVEC LA TRADITION GRECQUE

L. Th. Lefort. *Les Vies coptes de S. Pachôme et de ses premiers successeurs.* Traduction française. Louvain, 1943, in-8°, xci-431 pp. (= *Bibliothèque du Muséon*, vol. 16).

I

En parcourant cet imposant volume, on a comme le sentiment de voir tomber le rideau derrière lequel un artiste, certain de travailler pour la postérité, poursuivait depuis longtemps l'exécution de son chef-d'œuvre, sans se hâter de satisfaire la curiosité des uns ni de prendre sa revanche sur l'indifférence des autres. Dans le cas tel qu'il se présentait, il faut avouer que les curieux étaient rares et ne montraient qu'une impatience modérée. On savait depuis près de quarante ans que M. le prof. Lefort, comme suite aux recherches brillamment commencées par le regretté Mgr Ladeuze, se proposait de réunir dans une édition critique les *disiecta membra* des Vies coptes de S. Pachôme. Quelques études détachées par lesquelles il avait, pour ainsi dire, pris possession du sujet, s'étaient succédé à courts intervalles, avec une netteté d'allure qui dénotaient un plan déjà complètement élaboré [1]. Ces « travaux d'approche » auraient dû mettre en garde les érudits et en tout premier lieu les historiens des religions qui depuis lors ont continué de disserter sur le problème des origines monastiques. Mais l'avertissement demeura sans effet, peut-être par la faute des orientalistes qui auraient dû l'imposer à l'attention de tous les intéressés. On ne s'aperçut même pas que la source retrouvée et dégagée par M. Lefort enlevait toute valeur à des vues théoriques et à des

[1] Voir J. Vergote, *Bibliographie de M. L. Th. Lefort*, dans *Mélanges L. Th. Lefort* (= *Le Muséon*, t. LIX, 1946), à partir du n° 6, p. 14 et suiv.

systèmes trop longtemps acceptés comme des faits établis. Deux ans après la publication des fragments sahidiques du dossier pachômien [1], feu P. de Labriolle, esprit agile et compréhensif s'il en fut, retraçait encore avec son aisance élégante un tableau décevant et suranné des débuts du monachisme oriental [2]. Son excuse et celle de beaucoup d'autres, c'est qu'il reste entendu que l'ancien privilège des langues savantes n'est pas aboli et qu'on n'a pas à tenir compte d'un grimoire copte, tant qu'il n'a pas été tourné en un idiome plus civilisé.

Aujourd'hui que M. Lefort a mis la clef de voûte à son *Corpus Pachomianum*, il faudra renoncer à invoquer ce principe abusif, dont la méthode scientifique ne connaît pas d'équivalent en aucun autre ordre de connaissances. Tous les textes coptes relatifs à S. Pachôme et à ses premiers disciples sont désormais accessibles. Pour la première fois, ils sont réunis au complet en traduction française, dans un volume clair et maniable, où les recherches sont facilitées par une chaîne continue de références, combinant les principales utilités d'une concordance et d'un appareil critique. Beaucoup de ces documents n'avaient jamais été traduits ; d'autres l'avaient été d'après des éditions fautives et avec une négligence qui achevait de dénaturer l'original. Quelques-uns avaient été interprétés par des maîtres, à qui M. Lefort lui-même ne prétendrait pas en remontrer [3]. Il s'est cependant imposé d'en reprendre la traduction sur nouveaux frais, pour mieux assurer l'uniformité de méthode et de présentation à travers tout l'ouvrage.

Ce travail d'exégèse poursuivi avec une technique impeccable n'a

[1] *S. Pachomii Vitae sahidice scriptae* (Paris, 1933-1934 ; = *Corpus scriptorum christ. orientalium*, Scriptores coptici, ser. 3, t. VIII).

[2] *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, publiée sous la direction de A. Fliche et V. Martin, t. III (1936), p. 299-343.

[3] Non plus qu'il ne nous permettrait de dire que sa propre traduction l'emporte nécessairement sur celles de ses prédécesseurs. Dans quelques très rares occasions, celles-ci méritent d'être retenues. Par exemple, dans le papyrus de Cheltenham publié par W. E. Crum, en 1915, le mot ⲃⲉⲣⲉⲧⲱⲥ n'est pas heureusement rendu par « jusqu'au bout », comme s'il était formé sur l'adjectif *πέρατος*, *-πέρητος* (Lefort, p. 390, note 5). Crum était plus près du vrai en traduisant « eilends ». ⲃⲉⲣⲉⲧⲱⲥ rappelle distinctement *βηριδάριος*, « courrier d'état », terme employé par S. Athanase (*Apologia Secunda*, § 77, 5, éd. H.-G. Opitz, p. 157). Aujourd'hui encore la poste continue de s'appeler بريد dans les pays de langue arabe.

pas laissé de rectifier, par exemple dans les traductions bâclées par Amélineau, d'innombrables inexactitudes qui n'étaient pas toutes vénielles. En même temps, il faisait apparaître dans les originaux coptes des particularités ou des anomalies de rédaction, de traduction ou de copie qui avaient jusqu'ici échappé à l'attention. Mais ces résultats de détail, si considérables soient-ils, n'ont qu'un intérêt secondaire. Le mérite essentiel de la traduction de M. Lefort, c'est que désormais elle ôtera aux érudits tout prétexte d'ignorer des documents dont la plupart d'entre eux persistaient à ne pas tenir compte, les uns parce qu'ils étaient incapables de les lire dans le texte original, les autres parce qu'ils ne les abordaient que du point de vue étroitement philologique ou linguistique. Dorénavant, il faudra bien s'incliner devant le fait que les sources coptes nous apprennent du neuf sur la genèse de l'institution cénobitique [1].

En quoi la perspective historique a-t-elle été modifiée par les données nouvelles qui sont venues l'élargir? C'est une question multiple et ramifiée, dans les anfractuosités de laquelle nous n'avons pas à rentrer pour le moment. Quelques-uns de nos lecteurs se rappelleront peut-être que nous avons essayé ici même de la formuler et de motiver la solution qui nous a paru s'imposer, aussitôt après que la partie ancienne du dossier sahidique a été rendue abordable par l'excellente édition de M. Lefort [2]. Aujourd'hui, ce premier aperçu demanderait à être complété et rectifié en quelques endroits que nous indiquerons tout à l'heure. Mais sur le point central du débat, aucune découverte ni aucune observation contradictoire n'ont infirmé les conclusions qui dès l'abord ont semblé assurées. Si la primauté de la tradition grecque, au sens étroit et absolu où on l'entendait autrefois, a conservé des partisans attardés, nous ne lui connaissons plus de défenseurs parmi les érudits qui ont pris la peine de se renseigner sur la portée exacte des faits nouveaux. Elle ne se maintient plus guère que par la force d'inertie.

[1] Les différents aspects de l'œuvre de M. Lefort ont été mis en lumière plus à loisir par M. le prof. G. Rijckmans, par M. J. Vergote et par nous-même, lors de la Manifestation Lefort, le 15 décembre 1946 ; cf. Le Muséon, t. c., p. 1-53. Voir aussi J. Vergote, *En lisant « Les Vies de saint Pakhôme »*, dans la *Chronique d'Égypte*, t. XXII (1947), p. 389-415.

[2] *A propos de la Vie sahidique de S. Pachôme*, dans *Anal. Boll.*, t. LII (1934), p. 286-320.

Le danger serait plutôt que certains adeptes enthousiastes de la thèse de M. Lefort ne montrent un peu trop d'empressement à organiser les positions conquises. Cet excès de zèle ne pourrait que préparer une réaction. La ligne sur laquelle la tradition grecque se soude à la tradition copte est étrangement sinueuse et, çà et là, si estompée, qu'on ne saurait la tracer du premier coup avec une précision définitive. Déjà quelques indices donnent lieu de craindre que le nom et l'autorité du maître ne servent à couvrir des affirmations plus sommaires et plus tranchées que ne le comportent les éléments positifs de la question.

Un premier fait sur lequel il serait aisé de s'entendre, c'est que les textes coptes, tels qu'ils viennent de nous être rendus, ne représentent pas la tradition locale indigène à l'état naissant. Ils sont d'époques différentes et de valeur fort inégale. Des anecdotes et des dits mémorables dont ils se composent, une partie seulement reflètent au naturel des souvenirs contemporains. Cela suffit pour assurer aux écrits qui nous ont conservé ces précieux témoignages une autorité supérieure à celle de tous les autres documents qui nous sont parvenus par les soins d'hagiographes plus ou moins infectés de prétentions littéraires. Mais de la littérature, il y en a aussi dans les Vies coptes où se trouvent englobés ces fragments authentiques de la tradition primitive ; et pour être encore grossière et à demi barbare, elle n'en trahit pas moins les procédés caractéristiques du développement légendaire. Le premier soin de la critique devrait être de classer et de contrôler ces matériaux avec toute l'indépendance de jugement dont elle ne se prive pas d'user à l'égard de la tradition grecque. Maintenant que la première surprise est passée, il serait temps de voir que ce travail reste à faire à peu près en entier.

Le regroupement paléographique, magistralement opéré par M. Lefort, est un excellent premier pas dans cette direction. On sait désormais à quels exemplaires rapporter les fragments sur lesquels ont été échafaudées tant de conjectures prématurées. L'âge des manuscrits auxquels ils appartiennent a cessé d'être indéterminé. Nous entrevoyons même, parfois assez distinctement, la contexture générale des documents qu'ils représentent. Dans ces conditions, il devient maintenant possible d'établir un classement généalogique des recensions dont l'existence est désormais constatée : opération préalable à toute analyse de leur valeur historique. Cela n'ira pas sans peine et risquerait de se trouver infaisable, si l'on s'interdisait

de voir à quel ordre de faits se limite l'autorité certaine de la tradition copte.

Une partie notable des manuscrits qui ont survécu en tout ou en partie proviennent, non des monastères de la congrégation de S. Pachôme, mais du Monastère Blanc, où régnait un tout autre esprit, si l'on peut donner ce nom au fanatisme étroit de Šenoute et de ses successeurs. Ce n'est pas en soi une preuve que la légende de Tabennèse et de Peboou ait subi là une déformation systématique. Denys le Petit, qui partageait les tendances ultra-cyrilliennes de Jean Maxence et des moines scythes ses compatriotes, a néanmoins traduit la Vie de S. Pachôme d'après une recension profondément influencée par l'*Histoire Lausiaque* de Pallade [1], origéniste notoire et admirateur de S. Jean Chrysostome. Il faut pourtant compter avec l'infiltration possible d'éléments étrangers à la tradition authentique et à la légende primitive qui en est issue.

Plusieurs de nos manuscrits sahidiques appartiennent à une époque où l'institution cénobitique, sous l'apparente fixité de certaines formes extérieures, avait beaucoup dégénéré de l'idéal évangélique de son âge d'or. C'est ainsi, par exemple, que l'entrée au monastère était quelquefois réglée par un arrangement écrit qui avait force légale. M. Schiller a publié un de ces contrats, passé devant l'autorité civile, et qui débute par la *Bismillah* musulmane complète, jusqu'au nom du prophète inclusivement [2]. On plaidera, si l'on veut, que cette formule verbale ne souille pas nos exemplaires des Vies de S. Pachôme ou de Théodore. Personne ne prétend le contraire. Mais le fait qui demeure, c'est que nos textes ont été recopiés — et remaniés — à l'usage de lecteurs qu'une telle concession à la procédure islamique n'incommodait pas. Et le moins qu'il faille en conclure, c'est qu'on passerait d'un excès à un autre, si après avoir trop longtemps ignoré ou méconnu les documents coptes, on les considérait maintenant comme des témoignages soustraits aux méfiances ordinaires de la critique. Pour parler clair, disons que la valeur probante de nos textes n'est pas une grandeur susceptible d'être déterminée en bloc une fois pour toutes et qu'elle doit être vérifiée en détail, dans chaque cas particulier. Un

[1] LEFORT, *Les Vies coptes de S. Pachôme*, p. XXVII-XXVIII.

[2] A. A. SCHILLER, *Ten Coptic Legal Texts* (New-York, 1932), p. 18 et pl. 1 ; cf. *Anal. Boll.*, t. LI, p. 169.

tableau historique composé de traits colligés dans nos Vies coptes sans distinction d'époque, serait artificiel et illusoire, mettons comme une description de Paris, où la Bastille voisinerait avec la tour Eiffel : supposition grotesque mais qui doit l'être pour caractériser une illusion de perspective où de graves et consciencieux érudits sont sujets à tomber sans y prendre garde [1].

II

Quant à nos sources grecques, le point de vue actuel de la critique ne pèche point par une disposition à un excès d'indulgence. Elles appartiennent à un genre littéraire compromis par des habitudes d'école, des règles apprises, des conventions et des procédés ou des recettes banales, qui font de l'hagiographie un genre à part, moins défendu que d'autres contre certaines préventions, en partie légitimes mais en partie seulement. Celles que l'on élevait autrefois contre les documents grecs relatifs à S. Pachôme se sont aggravées aujourd'hui du revirement qui les a dépossédés de leur ancien prestige. Comme toute puissance qui décline, ils sont exposés à un décri peu mesuré. Là où il y avait lieu de rectifier et de redresser un alignement fautif, on voit se dessiner maintenant des revendications qui menacent de dépasser le point juste. Dans les textes qui sont ici en cause on relève des traces évidentes d'apprêt littéraire, voire de fabrication pure et simple : lieux communs, imitations, emprunts déguisés, contrefaçons, démarquages et le reste. En conséquence, M. Lefort a jugé opportun de commencer par soumettre à un examen approfondi le recueil des « Paralipomènes », où les rédacteurs et remanieurs des Vies grecques de S. Pachôme sont allés puiser, soit directement soit de seconde main, comme dans un réservoir banal [2]. Les *Paralipomena* procèdent eux-mêmes, par pullulation, de la littérature des *Ascetica*, dont le *Paradis des Pères*, arrangé en syriaque par ʿEnanišoʿ de Beth ʿAbe est, dans le cas en discussion, le produit le plus représentatif.

Partant des résultats livrés par cette enquête préliminaire.

[1] Si ce terme de comparaison paraît désobligeant, nous le retirons volontiers. Mais personne, espérons-le, ne s'offensera d'entendre que, le talent descriptif mis à part, certains étalages de lectures et de découvertes rappellent un peu trop l'archéologie phénicienne de *Salammbô*.

[2] *Les Vies coptes de S. Pachôme*, p. XIX-XXIV.

M. Lefort s'applique à démontrer qu'entre la *Vita altera* et la Vie grecque traduite par Denys le Petit, la dépendance s'établit dans l'ordre inverse de celui qui a été proposé par Mgr Ladeuze [1]. A travers la version de Denys, on reconnaît un original grec aujourd'hui perdu, dont le fond concorde, d'une part, avec la première partie de la *Vita prima*, de l'autre, avec plusieurs de nos rédactions coptes et qui a été entrelardé d'emprunts faits à l'Histoire Lausiaque et à un recueil d'anecdotes édifiantes sur les moines de Tabennèse, le même qui se retrouve, plus complètement, à quelques transpositions près, dans nos « Paralipomènes ». De son côté, le rédacteur de la *Vita altera* a reproduit un texte très voisin de l'original grec mis en latin par Denys. De la section empruntée à Pallade, il a retranché les paragraphes relatifs à la Règle angélique, mais en compensation il a exploité plus largement que Denys l'*Asceticon* des moines de Tabennèse, apparemment parce qu'il disposait d'un recueil plus complet, soit les *Βιοὶ τῶν Ταβεννησιατῶν*, soit quelque autre qui reparaît dans les *Paralipomena*. Cette discussion, on s'en doute bien, demande une assez forte dépense d'attention, et je ne sais si le point de départ choisi par le savant critique a beaucoup aidé à lui faciliter sa marche. Mais peu importe ; la démonstration est plausible, et le biais par où elle attaque la difficulté serait sans inconvénient, si l'on pouvait être assuré que tous les lecteurs s'imposeront l'effort supplémentaire de rectifier la perspective.

En prenant nos *Paralipomena* comme base du classement généalogique des Vies grecques de S. Pachôme, on crée, sans le vouloir, l'impression que tout ce dossier ressortit à l'hagiographie légendaire. Une tradition qui procède d'un fond historique ne prend pas naissance dans une compilation hétéroclite, excluant par définition la qualité de source originale, tout de même qu'une littérature doit nécessairement débuter par des créations plus spontanées que des florilèges ou des chrestomathies. Ces recueils d'anecdotes édifiantes se rapportant à des personnages supposés connus ne peuvent être formés que d'éléments empruntés à des témoignages préexistants. Ils ne présentent à aucun degré le caractère d'une source jaillissante. On les comparerait plus volontiers à ces lacs intérieurs, on dirait mieux à des marais, formés par les ruisselets et les infil-

[1] Ibid., p. XXVII-XXXVIII.

trations qui égouttent le fond d'une dépression. Pour les hagiographes enclins à prendre leur bien où ils le trouvent, ces collections toutes prêtes d'exemples assortis sont des citernes publiques, où ils vont puiser effrontément, comme une nappe d'eau stagnante est l'abreuvoir naturel de la population riveraine. Ces répertoires propices ont servi à tant de compilateurs et de plagiaires, qu'on peut toujours se demander si une Vie de saint byzantine n'a rien emprunté à ce fonds de littérature banale.

Mais dans le cas qui nous occupe, les conditions du problème critique supposent tout autre chose qu'une simple manipulation littéraire. La difficulté n'est pas de s'expliquer que des souvenirs authentiques, cheminant à la débandade par transmission orale ou sous la forme de récits détachés, soient parvenus de la Thébaïde en terre byzantine et que là un compilateur grec en ait enrichi des miscellanées de prouesses ascétiques et de dits mémorables attribués à différentes célébrités monastiques. Ce qui est beaucoup plus dur à comprendre, c'est que des hagiographes de Tabennèse, aient dû aller, si loin de chez eux, se renseigner auprès de cet étranger sur leurs traditions de famille. Qu'ils aient mêlé à leur narration des réminiscences de leurs lectures, c'est assez bien dans les habitudes de leur métier. Mais il doit être nettement reconnu que ces emprunts se bornent à des matériaux de remplissage, probablement démarqués. Il ne peut être question de les traiter comme des éléments authentiques de la tradition locale, qui seraient revenus à leur lieu d'origine, après un long détour en pays grec.

A moins de renchérir encore sur le scepticisme radical d'un Weingarten ou d'un Reitzenstein, il faut bien admettre que la biographie de S. Pachôme repose sur un fond de souvenirs personnels demeurés vivaces dans la mémoire de ses premiers disciples. Autour de ces témoignages véridiques s'est créé, comme à peu près toujours, en pareil cas, un halo de fiction pieuse, qui a fini par en devenir inséparable, par les soins des hagiographes d'une autre époque ou étrangers à l'Égypte. Ainsi a pris corps ce qu'on pourrait appeler la légende primitive de Tabennèse. Comme l'histoire vraie dont elle était d'abord un embellissement encore à peu près sincère, elle tient par des attaches nettement reconnaissables à son terroir natal.

Moins de vingt ans après la mort de S. Pachôme, des survivants de la première génération ont reçu de S. Théodore le Thébain la recommandation pressante de fixer par écrit les souvenirs qu'ils

avaient gardés du fondateur. Les bons moines qui s'en chargèrent n'avaient pas le degré d'instruction qui leur eût permis de gâter leur ouvrage par excès de bonne volonté. Fort heureusement pour la mémoire de S. Pachôme, ils se bornèrent à recueillir en leur langue des notes détachées, et à rédiger sans art quelques récits épisodiques. Tout cela prit ensuite la forme d'une biographie selon les règles, sur laquelle les « frères interprètes » de la maison des hellénistes à Peboou s'évertuèrent consciencieusement, avec un succès dont il nous est difficile de juger exactement, car leur chef d'œuvre ne nous est parvenu qu'en passant par Alexandrie. Mais, à travers les retouches et les additions dont les beaux esprits de l'endroit se devaient de l'améliorer, on reconnaît les lignes principales d'une narration dont le caractère historique n'est pas contestable.

Ces deux faits barrent la route à toute combinaison critique qui n'en tiendrait pas compte. Ce serait une gratuite inconvenance que de paraître les objecter à M. Lefort, qui a contribué plus que personne à les imposer à l'attention. Mais que le maître des études pachômiennes nous permette de lui avouer qu'à notre avis, ses découvertes donnent ouverture sur un problème dont la clef ne peut pas être cherchée dans des compilations d'aussi énigmatique qualité que la littérature des *Ascetica*.

Que la critique s'appuye sur des ressemblances ou des dissemblances de rédaction pour établir la filière par laquelle ont circulé des notions, des idées, des croyances qui ont traîné partout dans des œuvres d'imagination : mythologie, légendes, contes populaires, récits épiques, ou systèmes philosophiques, qui sont de la poésie encore, mais autrement orientée, il le faut bien, puisque ces créations de l'esprit n'ont pas de réalité saisissable, en dehors de leur expression verbale. Du reste, les conjectures qui essaient d'en débrouiller la genèse ne prétendent pas à plus de consistance que le fait littéraire qui en est le sujet. Si ces hypothèses se trouvent fautives ce sera tout de même par d'autres combinaisons de textes, plus complètes ou mieux conduites, qu'elles seront redressées. Mais quand il s'agit de documents historiques, ce qu'il importe de regarder avant tout ce sont leurs points d'attache avec des faits susceptibles de vérification. Tout le reste est en danger de se réduire à un trompe-l'œil érudit, parce que des actes qui ont eu lieu, des choses qui ont réellement existé, des personnages en chair et en os, qui ont vécu parmi d'autres vivants, peuvent avoir marqué leur empreinte sur la tradition, à la faveur de circonstances qui nous

échappent aujourd'hui. Tout ceci, je le sens trop, doit paraître bien abstrus : un exemple sera plus parlant qu'aucune explication théorique.

Nos textes ne sont pas d'accord sur l'âge de S. Théodore le Thébain au moment où il a été reçu à Peboou [1]. L'évêque Ammon dit : treize ans ; la compilation arabe d'Amélineau : quatorze ans, et elle ajoute qu'à cette date la communauté de Tabennèse comptait cinq ans d'existence ; une recension sahidique représentée par un feuillet de parchemin du x^e^ siècle, parle de vingt ans. C'est également le chiffre auquel s'en tient la version bohaïrique, avec cette indication complémentaire que Théodore s'était enfui de la maison paternelle à l'âge de quatorze ans et avait ensuite passé six années dans un monastère du diocèse de Snē. Jugé uniquement d'après les canons de l'exégèse philologique, le tableau comparatif ne semble, à première vue, suggérer aucune conclusion ferme. Mais si peu que l'on prenne soin d'écarter toute solution préconçue ou simplement machinale, on remarquera aussitôt que le récit de la Vie bohaïrique exclut le caractère d'une tradition primitive. Il est en deux parties, dont la seconde est une pièce de rapport immédiatement reconnaissable. L'hagiographe vient de raconter dans quelles circonstances le jeune Théodore fut amené à Peboou par le vieux Pečōš, revenant d'une mission dont S. Pachôme l'avait chargé auprès des frères « du Sud ». Sur ce point, il est en parfait accord avec tous nos autres témoins. Après quoi, il revient sur ses pas (§ 31, pour raconter, dit-il, la vie de Théodore depuis son enfance. C'est dans cet aperçu rétrospectif seulement que se lisent les chiffres mentionnés plus haut. Ils sont doublement en désaccord avec le fond du récit, et par la place où ils y sont insérés après coup et par la disparate qu'ils y créent. Dans la première partie, Théodore est appelé : un jeune garçon, ⲛϩⲟⲩ. Il y aurait de l'impertinence à prétendre ou à insinuer que le mot ne peut s'appliquer à un adolescent, ou même à un jeune homme, puisque M. Lefort a préféré cette dernière traduction. Mais on peut tout de même se demander si l'impeccable interprète, en cet endroit de son texte, n'a pas voulu atténuer quelque peu une dissonance avec le § 31, où il est dit qu'à

[1] La *varia lectio* qui doit entrer ici en ligne de comparaison a été rassemblée par M. Lefort dans l'annotation aux §§ 29-31 de la Vie bohaïrique (*Les Vies coptes de S. Pachôme*, p. 100-103 ; cf. p. LVI-LVII).

ce moment précis Théodore avait vingt ans. Le fait est que, dans la version arabe du Vatican [1], le traducteur arabe, qui ne regardait pas si loin, a pris ⲛϩⲟⲩ dans le sens littéral : صبي «jeune garçon»[2]. C'est du reste le mot propre, imposé par tout le mouvement de l'anecdote, où les faits et gestes attribués à Théodore sont bien ceux d'un enfant encore soumis à la puissance paternelle. Là-dessus la version bohaïrique est à l'unisson de tous les autres témoignages. Le plus net, sans comparaison est celui de l'évêque Ammon, où le héros est appelé *παῖς τρισκαιδεκαετής*, qualificatif qui est répété avec intention, deux lignes plus loin.

Ce qui s'est produit est donc d'une clarté parfaite. Le rédacteur copte a soudé sans les refondre deux récits, dont le second est manifestement une pièce de remploi. Cela suffit pour interdire de classer par présomption à un rang exceptionnel, soit d'ancienneté soit d'importance, une narration composite qui porte une trace aussi évidente de fabrication littéraire. En regard de la vie bohaïrique placez la lettre d'Ammon : le contraste, qui saute aux yeux, est tout à l'avantage de cette dernière, à la seule condition qu'on prenne le temps de lire le texte original du document [3], sans le réduire préalablement aux quelques mots d'un abrégé qui est censé en représenter le résidu positif dans un appareil critique [4]. Ammon déclare expressément qu'il rapporte les dires de témoins oculaires, interrogés par lui. N'osant importuner de ses questions son supérieur immédiat, Théodore l'Alexandrin, préposé à la maison des Hellénistes, il s'est d'abord rabattu sur deux autres moines de la même communauté, Élourion et Ausonios, avec lesquels il se trouvait entre concitoyens. Il a raconté lui-même comment Élourion, à leur première rencontre, l'avait forcé à surmonter la timidité qui l'empêchait d'aborder le grand S. Théodore. La scène est décrite en quelques traits

[1] Fol. 20-20v.

[2] Même traduction dans la version arabe dont M. Lefort a retrouvé un feuillet, que nous avons publié et brièvement commenté dans les *Mélanges L. Th. Lefort*, p. 399-412. Cette version, qui procède d'une rédaction bohaïrique, paraît antérieure à la version arabe du Vatican. Plusieurs indices convergents portent à croire que cette dernière en serait un remaniement. Cette hypothèse reste sujette à une vérification présentement impossible.

[3] *Sancti Pachomii Vitae graecae*, éd. Fr. Halkin (Bruxelles, 1932), p. 97-121, surtout les §§ 8-9 et 6.

[4] Lefort, p. 103, note 5.

simples et naturels, que l'on sent pris directement dans la réalité humaine. Élourion était suffisamment familiarisé avec le dialecte de la Haute Égypte. Un jour que Théodore avait reçu de S. Antoine une lettre écrite en copte, il chargea Élourion d'en donner lecture aux frères [1] ; puis l'autre Théodore la traduisit pour l'édification des Grecs. Celui-ci avait pour assistant (*δευτερεύων*) Ausonios, le second informateur d'Ammon. En cette qualité, sans doute, S. Théodore le Thébain le désigna comme précepteur du nouveau venu en lui recommandant de l'avancer dans l'étude de la Sainte Écriture, parce que, disait-il, ce jeune novice était destiné à entrer dans les ordres et ne resterait pas au monastère (§ 7).

Ammon spécifie qu'il interrogea séparément Élourion et Ausonios. Ayant connu par eux le rôle que le vieux Pečōš (*Πεκύσσιος*) avait joué dans la vocation de S. Théodore, il tint à recueillir aussi les souvenirs de ce témoin autorisé entre tous (§ 15). Pečōš, ⲡⲉϭⲱϣ, « l'Éthiopien », était, comme son nom l'indique, un homme du pays. Cette fois, c'était la pure tradition copte qui parlait par sa bouche. Son récit, dont Ammon nous donne l'abrégé, présente donc toutes les garanties d'authenticité qu'on peut raisonnablement exiger.

Ce témoignage est daté avec une précision parfaite : une année après que Gallus eut été proclamé César (§ 7). Il convient de rappeler ici que ce synchronisme, qui date la mort de Pachôme plus exactement qu'aucune autre des attestations qui nous sont parvenues, ne se trouve que chez le seul Ammon : preuve assez claire qu'il ne peut avoir été conservé que par un contemporain. Si ce témoignage devait être révoqué en doute, toute la chronologie pachômienne en serait ébranlée — y compris quelques-uns des points de repère, d'où certains critiques sont partis pour argumenter contre Ammon. Mais jusqu'à plus ample informé, nous croyons que cet accident n'est pas à redouter. Et en cas de désaccord — apparent ou réel — entre Ammon et nos sources coptes, il nous paraît au moins prématuré de raisonner comme si le premier devait être présumé en faute, les secondes restant de droit au-dessus d'un tel soupçon [2].

En plus des détails positifs que la lettre d'Ammon nous fait connaître, elle nous met sous les yeux un exemple clair à souhait de la

[1] *Epistula Ammonis*, § 29, éd. Halkin, p. 116.
[2] Voir ci-après, p. 273.

symbiose qui a permis à la tradition grecque de se combiner avec la tradition copte indigène et parfois même de la devancer. Il est parfaitement vraisemblable que, d'Alexandrie, la relation de l'évêque Ammon soit parvenue par un détour aux hagiographes de Tabennèse [1]. Mais il n'est pas nécessaire de se creuser la tête pour imaginer un mode possible de communication écrite. Les témoins interrogés par Ammon sont demeurés sur place après son départ. Ils ont refait à d'autres, plus au long sans doute, le récit dont nous avons par lui un abrégé, confirmant, il faut le répéter, la donnée fondamentale de l'épisode mis en scène dans nos Vies de Pachôme. Elle s'y retrouve avec des variantes de détail dont il ne serait pas téméraire de chercher l'explication dans le contexte de nos documents, compte tenu des accidents ordinaires de la transmission paléographique.

Ajoutons, pour en finir avec cet exemple sans grande importance, que cette anecdote, redevenue intéressante pour nous, dut perdre d'assez bonne heure l'importance qu'elle avait pour les contemporains et que, passé la première génération, des détails précis, comme l'âge exact de Théodore au moment de son entrée à Peboou, furent exposés à tomber très vite dans le domaine de l'inconnaissable. Par là encore le témoignage si bien daté de l'épître d'Ammon et les souvenirs personnels auxquels il se raccorde nous paraissent offrir à la critique un point d'appui autrement sûr que les combinaisons auxquelles se prête la matière diffuse, instable et banale de nos *Ascetica*.

III

Nous revoici donc à l'entrée de ce labyrinthe et, s'il nous est permis de l'avouer, nous croyons moins que jamais à la nécessité de nous y aventurer pour y retrouver la source où les premiers biographes de S. Pachôme seraient convaincus d'avoir puisé. Que pourraient-ils bien y avoir pris ? Un miracle de contrebande, un trait édifiant, un apophtegme déjà en circulation ? Soit. En ce cas

[1] En tenant compte de cette possibilité, je ne dirais plus aujourd'hui aussi absolument qu'autrefois que, des apports de la littérature alexandrine à l'hagiographie pachômienne, rien n'est remonté vers la Thébaïde sinon par le canal des traductions arabes (cf. *A propos de la Vie sahidique de S. Pachôme*, t. c., p. 313).

la rédaction où cet emprunt aurait été introduit serait ramenée à une date plus basse qu'on ne croyait. Mais, après comme avant, le problème fondamental resterait d'expliquer la genèse de la littérature pachômienne primitive : il revient à montrer qu'elle est un produit indivisément copte par le terroir où il a germé et grec par le peu qu'il comporte d'élaboration littéraire.

Si les considérations esquissées ci-dessus ne sont pas entièrement décevantes, elles auront montré que ce phénomène n'a rien de paradoxal. L'unique question embarrassante serait de savoir à quelle date il s'est passé. Dans l'état actuel des recherches, elle ne comporte pas de réponse entièrement précise ; mais elle n'est pas insoluble. Elle ne le serait que si, pour la résoudre, il fallait au préalable débrouiller l'inextricable enlacement de plagiats, d'imitations, de remaniements, de migrations et d'accidents de toute espèce qui ont travaillé la matière essentiellement fluide et tuméfiable de nos collections d'Apophtegmes. Sur ce chaos impossible à réduire en formules schématiques, plusieurs générations de critiques pourront encore user leurs yeux et fatiguer leur sagacité inventive. W. Bousset en son temps y a dépensé un effort immense d'application opiniâtre qui a été bien pauvrement récompensé [1]. Depuis lors tout ce qui s'est ajouté de précis à nos informations sur cette nébuleuse en a laissé le mystère à peu près au même point d'obscurité [2].

M. Lefort a eu la sagesse de ne pas s'engager à fond dans le morne et interminable labeur de chercher à ce problème désespérant une solution d'ensemble, qui ne pourrait être que prématurée. Les plus nettes de ses conclusions s'appuient sur des faits particuliers susceptibles d'être observés séparément. Nous en relevons deux.

1) Une anecdote de la *Vita Prima* de S. Pachôme (*BHG.* 1396) serait empruntée soit au *De oratione* de S. Nil, soit à une source dont ce traité serait tributaire [3]. Le savant critique nous permettra de lui avouer que ce nom et ce titre rendent un son quelque peu in-

[1] W. Bousset, *Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums*, aus dem Nachlass herausgegeben von Theodor Hermann und Gustav Krüger, Tübingen, 1923. Cf. L. Th. Lefort, *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXI (1925), p. 101-104 ; P. P., *Anal. Boll.*, t. XLII (1924), p. 430-435.

[2] Voir dans la *Revue d'hist. eccl.*, t. XXXIII (1937), p. 341-348, le compte rendu justement sévère de M. Lefort sur l'ouvrage de K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums* (1936).

[3] *Les Vies coptes de S. Pachôme*, p. 167, note 8.

quiétant. Il y a un « Nilusproblem » autour duquel F. Degenhart, K. Heussi et d'autres encore ont bataillé à coup d'articles et de brochures [1]. Il s'est compliqué récemment d'une contestation tendant à revendiquer pour Évagre la propriété du *De oratione* [2]. Le P. Ir. Hausherr n'est pas le seul qui ait soutenu cette attribution. Elle n'est peut-être pas définitive ; mais pour que la voie soit libre devant la thèse de M. Lefort, il faudrait que le litige eût été tranché en faveur d'Évagre. Car l'auteur du *De oratione* vivait aux environs de Constantinople, et si cet auteur est S. Nil, il s'ensuivrait qu'une anecdote, qui pour être authentique devrait remonter aux disciples immédiats de S. Pachôme, serait revenue de Constantinople aux hagiographes de Peboou ou de T'abennèse.

Du reste — et ceci est plus grave —, que le rédacteur de la *Vita prima* ait copié Nil ou Évagre, il faudrait considérer comme établi qu'il n'a pu écrire avant le premier sinon avant le second quart du v^e^ siècle.

Cette conclusion semble n'inquiéter aucunement M. Lefort. Elle reste sensiblement en deçà de la perspective que lui ouvre l'apologue qui se lit aux §§ 107-108 de la *Vita prima*. On y voit un sage qui tient la gageure de s'entendre avec un cultivateur dont le caractère intraitable mettait en fuite tous ses ouvriers. Ce patron fantasque et despotique cherche ou trouve d'instinct tous les moyens de lasser sa patience. Le serviteur modèle ne bronche pas. Après beaucoup d'autres propositions saugrenues, le maître lui déclare enfin qu'il va moissonner son champ, où rien n'a encore eu le temps de monter en épis. Pour toute réponse, il feint de s'extasier sur une idée aussi admirable et demande s'il ne doit pas aller immédiatement chercher un *μαργώνιον*, afin de procéder à cette belle opération [3].

Tout l'intérêt de cet exemple se concentre pour nous dans le mot *μαργώνιον*. M. Lefort a pris la peine de s'assurer qu'en dehors de la *Vita prima*, ce terme n'a été relevé jusqu'à présent que dans une anecdote du *Pré Spirituel* de Jean Moschos. Il n'est pas grec ; on ne lui aperçoit même pas de parenté indo-européenne ; il ne peut être qu'arabe. Que Moschos, mort en 619, l'ait connu et employé, on se l'explique sans peine : il a longtemps séjourné au Sinaï, dans un

[1] Voir à ce propos *Anal. Boll.*, t. XXXVIII, p. 419-420.

[2] Ir. Hausherr, *Le traité de l'oraison d'Évagre*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, t. XV (1934), pp. 34-93 et 113-170.

[3] *Les Vies coptes de S. Pachôme*, p. xlviii-l.

pays où la langue des Bédouins était prédominante. Mais le mot insolite qu'il a emprunté à leur dialecte et qui était peut-être un terme d'argot, n'a pu pénétrer en Égypte qu'après l'invasion arabe.

Cette conclusion porte loin, notablement plus loin qu'il ne paraît à première vue. Si elle devait être tenue pour définitive, la *Vita prima* n'en serait pas seule atteinte, car la parabole de l'homme au *μαργώνιον* se lit aussi dans la Vie bohaïrique. Il y est appelé ⲫⲁⲧⲙⲁⲣⲕⲱⲛⲓ, « celui du *markōni* », ou du *margōni*, ⲙⲁⲣⲅⲱⲛⲓ, forme sous laquelle le mot reparaît un peu plus loin [1]. Il s'ensuivrait donc que notre recension bohaïrique contient des éléments adventices, qui n'ont pu s'y infiltrer qu'après la conquête arabe, c'est-à-dire vers la fin du VII^e^ siècle tout au plus tôt [2]. Car il tombe sous le sens que l'arabe n'est pas devenu du jour au lendemain la langue usuelle des paysans coptes. En pays araméen, il lui a fallu plus de temps pour absorber le syriaque, lequel pourtant était voué d'avance à l'élimination à cause de sa parenté ethnique avec l'idiome des vainqueurs. Mais avant d'enregistrer cette conclusion à deux tranchants, voyons d'un peu plus près si la critique est forcée d'en passer par là.

Μαργώνιον ou ⲙⲁⲣⲕⲱⲛⲓ, c'est tout un, n'est pas nécessairement arabe parce que les dictionnaires le donnent pour tel. Les lexicographes arabes sont assez notoirement pareils à ces changeurs orientaux, dont l'honnêteté professionnelle est sauve quand ils n'ajoutent rien sciemment à la quantité de fausses pièces et d'écus rognés amenés sur leur comptoir par le cours naturel des choses.

Il est exact que le mot مرجونة *marǧūneh* est enregistré dans les dictionnaires arabes avec la signification « panier » ou « corbeille ». Mais d'où lui est-elle venue? Il y a panier et panier, et la polysémie des « racines » arabes est semée de pièges parfois embarrassants, parfois simplement risibles [3]. Pour débrouiller prudemment l'histoire

[1] *S. Pachomii vita bohairice scripta*, ed. L. Th. Lefort (= *Corpus Scriptorum christianorum orientalium*, Scr. coptici, ser. 3, t. VII), pp. 216, 218 ; *Les vies coptes de S. Pachôme*, p. 160-162 (§ 95).

[2] Si cette hypothèse était recevable, n'y aurait-il pas une certaine inconséquence à présumer comme allant de soi que la Vie bohaïrique a raison contre Ammon sur le moment où Théodore a pu être témoin d'une vision de S. Pachôme? (*Les Vies coptes de S. Pachôme*, p. 103, note 5 ; cf. p. LVI-LVII).

[3] Dans le تاج العروس de Moḥammad Murtaḍā, le plus complet des diction-

d'un mot d'où peuvent sortir des conséquences assez graves, il faut se tenir étroitement aux faits constatés.

Il est certain tout d'abord que le ⲙⲁⲣⲕⲱⲛⲓ ou ⲙⲁⲣⲅⲱⲛⲓ de notre texte ne répond à rien qui nous soit connu par les fouilles ou par la technologie copte. Dans leur beau livre sur le monastère d'Épiphane, H. E. Winlock et W. E. Crum ont réuni toutes les indications relatives aux travaux de vannerie ou de sparterie qui étaient l'une des principales occupations des moines, et aux objets du mobilier monastique susceptibles d'être ramenés sous la dénomination de panier ou de corbeille, le plus largement entendue [1]. Ni dans les mots ni dans les choses, rien ne rappelle le terme rare que nous avons à expliquer.

Dans l'apologue de la *Vita prima* et dans le passage correspondant de la Vie bohaïrique, *μαργώνιον* [2] ou son équivalent copte désigne un instrument que les ouvriers agricoles ne portaient pas habituellement avec eux. Le serviteur inconfusible propose d'aller en chercher un quand on lui parle de moissonner le champ. Tout lecteur doit comprendre qu'on ne transporte pas une récolte au moyen d'une corbeille à outils qui tient sous le bras. Ce qui est censé donner ici à sa raison un choc inattendu, c'est justement cette idée absurde de recourir à un instrument de gros calibre pour véhiculer quelques brins d'herbe. Sauf meilleur avis, voici une solution qui répond à toutes les données du problème. *Μαργώνιον* est une forme grécisée du syriaque ܡܰܓܪܘܢܳܐ, *maqrōnā*. On appelait ainsi une sorte de bât, formé de deux caisses ou de deux mannes jumelées, qui se suspendaient en équilibre sur les flancs d'une bête de somme. Il servait notamment au transport du raisin, au moment de la vendange. Par sa signification, *maqrunā* (ou *maqronā*) conviendrait donc fort bien à la donnée fondamentale du contexte où *μαργώνιον* doit s'emboîter dans notre apologue et mieux encore dans l'anec-

naires arabes, *margûneh* est enregistré sous la racine رجن (éd. de Boulaq, t. IX, p. 212-213). Les acceptions disparates attribuées aux prétendus dérivés de cette forme verbale défient tout essai de groupement sémantique. Elles n'ont pu se rejoindre que par les caprices habituels de l'étymologie populaire.

[1] *The Monastery of Epiphanius at Thebes.* Part I. *The Archaeological Material* by H. E. Winlock, *The Literary Material* by W. E. Crum (New-York, 1926), p. 155.

[2] *μαργούνιον* dans la *Vita tertia*, éd. Halkin, p. 360-362.

dote du *Pré Spirituel* [1]. Le moine Sergius, mis en scène par Moschus, était préposé aux muletiers du couvent. En route avec ses gens, il fait la rencontre d'un lion. Tandis que ses *βορδονάριοι* l'abandonnent, Sergius, *λαβὼν ἐκ τοῦ μαργονίου αὐτοῦ μίαν εὐλογίαν*, va bravement offrir cette « bénédiction » au roi des animaux, qui daigne s'en contenter. L'interprétation la plus naturelle de la phrase, c'est que le saint homme préleva cette « eulogie » sur la charge de son mulet. Seule une conjecture arbitraire de Cotelier a fait croire que Sergius la tira de sa besace.

Phonétiquement, la transmutation de ⲙⲁⲣⲅⲱⲛⲓⲟⲛ en *μαργώνιον* n'a rien d'inexplicable. L'équivalent copte de *margōnion*, ⲙⲁⲣⲅⲱⲛⲓ ou ⲙⲁⲣⲕⲱⲛⲓ, ne diffère de *maqronā* que par une métathèse comme il y en a tant d'exemples dans les termes étrangers empruntés par le grec ou le syriaque. Tels, entre beaucoup d'autres, *Κουδρούβη* = *Corduba* ; ⲧⲁⲥⲕⲏ, *tasqā* = *τάξις* ; ⲕⲁⲣⲇⲁⲗⲁ, *qardalā* = *καλδάριον* ; ⲕⲁⲣⲙⲁⲗⲁ, *qarmalā* = *καλαμάριον* ; ⲃⲁⲗⲟⲣⲁ, *balurā*, ⲃⲉⲣⲟⲗⲁ, *berulā*, ar. بلور, *billoūr* = *βήρυλλος*, etc., etc. [2]

Il n'est d'ailleurs nullement exclu que ⲙⲁⲣⲅⲱⲛⲓⲟⲛ, de son côté soit une pure translittération de l'arabe مقرون « apparié, accouplé, conjugué à ... » : étymologie qui répondrait exactement à la forme de l'objet. A l'origine, le mot aurait servi à désigner chez les Arabes un harnachement spécial des mulets ou des chameaux employés au transport de charges volumineuses. Par les caravaniers du désert, il se serait introduit en pays araméen. Là, il aura pris la forme sous laquelle il intrigue aujourd'hui les philologues. Si l'explication proposée ci-dessus paraît insuffisante, ne désespérons pas d'en trouver une moins dure [3]. Il doit en exister une, faute de quoi

[1] § CXXV, *P.G.*, t. LXXXVII, 3, col. 2988.

[2] Comparer encore le nom du Messalien Lampetios, devenu *Μαλπάτ* (= ملاقي), dans une lettre d'Isaac de Ninive (Mai, *Nova Patrum bibliotheca*, t. VIII, 3, p. 184).

[3] En voici une qu'on peut prendre en considération, à titre d'hypothèse subsidiaire. *Μαργώνιον* ne serait-il pas un ethnique dérivé du nom de la Margiane ? L'oasis de Merv était un pays d'herbages. Il est possible que le transport du foin ou d'autres plantes fourragères y ait été pratiqué au moyen de bâts d'une forme caractérisée. Ceux-ci, imités peut-être dans des pays voisins, y auraient été désignés sous un nom rappelant leur origine. On ne perdra pas de vue

nous resterions aux prises avec une difficulté encore plus déroutante : un mot arabe de la langue populaire, emprunté par les Grecs en Égypte au VIII^e siècle ou fort peu auparavant, est un phénomène qu'on peut qualifier d'inacceptable à la raison.

Arrêtons-nous dans ces observations qui se prolongent outre mesure. Pour ne pas se réduire à de simples affirmations, elles devaient être accompagnées au moins d'un commencement de preuve, ou d'éclaircissements, que leur tour nécessairement laborieux exposait à prendre un air d'obstination contentieuse. Rien n'est pourtant plus éloigné de notre pensée. Les quelques objections que nous avons cru opportun de soulever n'atteignent que des points de détail situés en dehors de la tradition copte, qui est le domaine propre des découvertes dues à M. Lefort. Sur un seul article de sa thèse principale, nous demandons en toute franchise à notre savant ami la permission de ne pas le suivre jusqu'au bout. Contrairement à son avis, formulé avec une insistance où l'on croit discerner un peu d'entraînement, nous pensons que l'épître de l'évêque Ammon doit rester et restera finalement au rang où elle a été placée par des critiques peu enclins à la crédulité. Aux indices favorables déjà relevés par ces maîtres, nous en ajouterions volontiers quelques autres, qui empruntent une force particulière à leur concordance frappante avec l'histoire, aujourd'hui mieux connue, des dernières luttes de S. Athanase contre ses persécuteurs.

Ce sujet a par lui-même un intérêt considérable ; il serait même susceptible d'être exposé brièvement, s'il ne fallait au préalable éclaircir quelques faits sur lesquels la lettre d'Ammon a paru donner prise à contestation. Les plus gênantes de ces difficultés — au vrai les seules dignes d'attention — se ramènent au témoignage discordant de Pallade. Or on ne peut espérer avoir raison de ce litigieux et inquiétant personnage [1] qu'en le soumettant à un règlement de comptes, qui devra s'étendre non seulement à l'ensemble

que l'arménien մարգ *marg*, de même que l'arabe مرج *marg*, signifie « prairie ». Il pourrait y avoir ici plus qu'une simple assonance. Un terme d'économie rurale ressemblant à *margonion* ou à *markoni* aurait trouvé plus d'un chemin pour s'introduire en Égypte.

[1] P. PEETERS, dans *Anal. Boll.*, t. LIV (1936), p. 361-381, à propos de S. Jean de Lycopolis ; cf. W. TELFER, *The Trustworthiness of Palladius*, dans *The Journal of Theological Studies*, t. XXXVIII (1937), p. 379-383.

de l'*Histoire Lausiaque*, mais peut-être aussi au Dialogue sur la vie de S. Jean Chrysostome. Pallade est présentement entre les mains expertes de M. le prof. Draguet. Il convient d'attendre que ce juge compétent ait rendu sa sentence. Quand il aura parlé, on verra s'il est encore bien nécessaire de défendre la véracité de l'évêque Ammon contre des objections spécieuses, appuyées finalement sur les assertions de l'*Histoire Lausiaque*. De toute manière, les données principales de la question en seront affermies.

J'y reviendrai, s'il plaît à Dieu, comptant bien que personne ne me prêtera l'arrière-pensée de réduire la portée des vues nouvelles ouvertes par M. Lefort sur les débuts de l'institution monastique. Elles sont acquises une fois pour toutes. Mais la part largement faite, ainsi qu'il se devait, à la tradition indigène de la Haute Égypte, le critique demeure en face d'une autre évidence non moins respectable. Ce n'est pas à la seule vertu du terroir copte que le cénobitisme pachômien est redevable du rôle qu'il a joué dans l'évolution de la vie monastique en général et par là dans tout le développement de notre civilisation chrétienne. Laissé à sa force native, il eût été en grand danger de dépérir sur place après une première poussée un peu folle de sa sève exubérante, comme il advint des créations de Šenoute. Sa mission historique commence au moment où l'hellénisme est venu lui communiquer sa vitalité supérieure. Or cette imprégnation serait devenue impossible si elle ne s'était produite à un moment encore très voisin des origines de la réforme de S. Pachôme. L'épître de l'évêque Ammon est l'un des témoignages qui nous permettent de saisir sur le vif le comment de cette évolution. Gardons-lui son rang de mérite, non pour l'honneur d'un système, mais parce que la vérité historique le réclame impérieusement.

Le livre de M. Lefort est destiné à prendre place dans le petit nombre d'œuvres fondamentales qu'après plusieurs siècles personne ne s'est risqué à refaire ou à remplacer. Il vaut mieux, pour sa légitime renommée, qu'on ne puisse pas lui reprocher d'avoir commencé par imprimer à la boussole de la critique une trop forte oscillation.

P. P.

BULLETIN

DES PUBLICATIONS HAGIOGRAPHIQUES

Enciclopedia ecclesiastica pubblicata sotto la direzione dell' Ecc. Mons. Adriano Bernareggi. T. I : *A-Carm.* ; t. II : *Carn.-Ebion.* Milan, Vallardi, et Turin, Marietti, 1942, 1944, 2 vol. gr. in-8°, 612 et 636 pp., ill.

Peu d'instruments de travail sont aussi pratiques, aussi quotidiennement utiles que le *Lexikon für Theologie und Kirche* publié de 1930 à 1938 sous la direction de Mgr Buchberger (cf. *Anal. Boll.* LIX, 372). Rien de pareil n'existait en Italie, et l'on comprend que Mgr Bernareggi, évêque de Bergame et ancien directeur de *La scuola cattolica* de Milan, ait eu l'ambition de doter le clergé de son pays d'un ouvrage analogue. Ayant réuni une équipe nombreuse de collaborateurs et mis à leur tête, comme secrétaire général, M. l'abbé Meli, du séminaire de Bergame, il a osé entreprendre, malgré la dureté des temps, l'édition d'une vaste encyclopédie ecclésiastique, dont nous sommes heureux d'annoncer les deux premiers volumes. A côté du *Lexikon* on remarque tout de suite que les auteurs se sont inspirés d'autres modèles : le *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, en 7 volumes (Paris, 1925-1933), le *Dictionnaire de théologie catholique*, le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, l'*Enciclopedia italiana*. Il est évidemment trop tôt pour juger de l'ensemble, mais on peut dès maintenant se réjouir des résultats déjà atteints. Les articles sont tous anonymes, et c'est dommage, car on accorderait plus facilement sa confiance à des notices signées de certains noms connus. La concision est ordinairement beaucoup moindre que dans le *Lexikon*. les matières doctrinales, en particulier, sont traitées avec une certaine abondance. Les bibliographies sommaires renvoient trop exclusivement à des travaux de seconde main (répertoires, encyclopédies, *Liber sacramentorum* du card. Schuster, etc.) ; et quand elles sont un peu plus développées, on y rencontre trop d'ouvrages périmés, tels que la Vie des Saints d'Alban Butler (en traduction italienne de 1825), la *Biografia universale* de 1823 (citée, par exemple, au mot *Campion*, Beato Edmondo) ou l'*Année liturgique* de Dom Guéranger.

Du point de vue spécial qui est le nôtre dans cette revue, il faut tout d'abord constater que la nouvelle *Enciclopedia ecclesiastica* fait une place considérable à l'hagiographie. Des centaines de saints italiens ou étrangers, même parmi les plus obscurs, sont gratifiés d'une notice plus ou moins longue, souvent trop longue à notre gré. Quel intérêt y a-t-il, dans un recueil documentaire de cette nature, à fournir un résumé complaisant de légendes aussi fantaisistes que celles d'un S. Dasius, d'un S. Crépin ou des SS. Chrysanthe et Darie ? Pour

beaucoup de martyrs, les récits de leur vie et de leurs souffrances ne sont que de pieux romans sans valeur historique (cf. H. Delehaye, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921) ; les témoignages anciens sur les premières manifestations de leur culte sont autrement importants à relever, comme l'a fait le P. Delehaye dans un livre excellent qu'on nous permettra de recommander aux collaborateurs de Mgr Bernareggi : *Les origines du culte des martyrs* (Bruxelles, 1912 ; ² 1933). A propos de S^te Cécile, un autre ouvrage du P. Delehaye aurait dû être utilisé : *Étude sur le Légendier romain, Saints de novembre et de décembre* (Bruxelles, 1936). Le commentaire du martyrologe romain, publié en 1940 comme Propylée aux *Acta Sanctorum Decembris*, aurait pu servir de guide en bien des cas ; nous le voyons cité dans la bibliographie relative à Catherine d'Alexandrie, mais l'auteur de la notice n'en a rien tiré : il s'amuse à rappeler la puérile étymologie Ἀεικατερίνη = « sempre vergine », à comparer entre elles différentes « traditions » concernant la vie et le martyre de la sainte et à mentionner sans réserve aucune la translation de son corps sur le mont Sinaï.

Cependant il y aurait injustice à croire que l'esprit critique a été banni de l'*Enciclopedia ecclesiastica*. Nous n'avons incriminé que certains des articles relevant de l'hagiographie. Il y en a d'autres, très bons, auxquels nous nous plaisons à rendre un hommage aussi sincère que mérité. Qu'on lise, par exemple, ce qui est dit de S^te Cunégonde et de sa prétendue virginité, ou encore, concernant Camerino, de la légende de S. Venance. Et l'on verra que maints rédacteurs ont le courage de faire passer la vérité avant les « traditions » locales et les inventions édifiantes. Nous ne doutons pas que cet éloge ne puisse bientôt s'appliquer à toute l'équipe. Ainsi le pendant italien du *Lexikon für Theologie und Kirche* conquerra dans tous les milieux cultivés, même non catholiques, une réputation aussi enviable que son modèle allemand.

F. H.

Paul Gallay. *La vie de saint Grégoire de Nazianze*. Lyon et Paris, E. Vitte, 1943, in-8°, xxv-260 pp.

Le prix Théodore Reinach, décerné par l'Association des Études grecques, a consacré les mérites de cette thèse présentée aux Facultés libres de Lyon (cf. *Revue des Études grecques*, t. LVII, 1944, p. xliii-xlv). L'auteur, M. l'abbé Gallay, s'est familiarisé de longue date avec l'œuvre de son héros. Dès 1933, il avait publié dans une collection de philologie un ouvrage intitulé : *Langue et style de S. Grégoire de Nazianze dans sa correspondance* (cf. *Revue des Études anciennes*, 1934, p. 150 ; *Journal of Theological Studies*, 1935, p. 109). Deux volumes de traductions annotées suivirent, en 1941 et 1942 : *Poèmes et lettres* (un choix seulement) et *Les Discours théologiques*. Plus récemment, un article paru dans la *Revue des Études grecques* (t. c., p. 106-124 : *Liste des manuscrits des Lettres de S. Grégoire de Nazianze*) nous fait espérer que le jeune professeur de Lyon nous donnera un jour l'édition critique d'une correspondance qui est, avec deux poèmes autobiographiques, notre principale source de renseignements sur la vie du grand « Théologien ». La biographie que nous annonçons s'écarte résolument du genre « édifiant ». C'est le travail consciencieux d'un historien qui n'avance rien sans preuve et qui s'entend à discuter la va-

leur et la portée d'un témoignage ancien. Les opinions des modernes n'en ont pas été négligées pour autant. A propos, par exemple, du testament du saint (*BHG.* 730), M. G. n'a pas manqué de mettre à profit l'étude de F. Martroye insérée dans les *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, t. LXXVI (1919-1923), p. 219-263. Concernant la terre de Karbala (p. 13), il aurait peut-être pu citer l'opuscule de Jean Akakiadès : *Ἡ Καρβάλη Ναζιανζοῦ καὶ ὁ βίος Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου*, étude géographique, historique et archéologique de 150 pages (Athènes, 1928). Un chapitre sur la gloire posthume, le culte et les translations des reliques eût intéressé particulièrement les hagiographes ; mais on comprend sans peine que M. G. se soit borné strictement au sujet indiqué dans le titre de son volume. Dans les Appendices, la carte de la Cappadoce, dressée d'après Kiepert, aurait pu être améliorée en s'inspirant de la 3e planche annexée par M. E. Honigmann à son édition commentée du *Synekdèmos d'Hiéroklès* (Bruxelles, 1939). La « Chronologie des œuvres de S. Grégoire », qui forme la Note 3 (p. 252-253), assigne une date aussi précise que possible aux discours, aux lettres, aux poèmes et aux épitaphes du célèbre Cappadocien. F. H.

William Abbott Oldfather. *Studies in the Text Tradition of St. Jerome's Vitae Patrum*. Urbana, The University of Illinois Press, 1943, gr. in-8°, xi-566 pp.

Deux ans avant de mourir, le 27 mai 1945, le professeur Oldfather, de l'université d'Urbana, eut la satisfaction de voir paraître, malgré la guerre, ce beau volume où sont réunis sept ou huit mémoires rédigés par autant de collaborateurs avec l'assistance de plusieurs autres élèves ou anciens élèves et sous la haute direction du maître. Ce n'était pas trop d'une équipe aussi nombreuse pour mener à bien le travail gigantesque et ingrat qui consistait à inventorier, à collationner et à classer les centaines de manuscrits médiévaux contenant les trois Vies de saints ermites composées par S. Jérôme. La « tradition textuelle » de la *Vita Pauli* a été étudiée par le P. John Frank Cherf, O. S. B. ; celle de la *Vita Hilarionis* par la Sœur Mary Donald McNeil et celle de la *Vita Malchi* par Mlle Harriet Clara Jameson. Les résultats de leur laborieux et minutieux effort de comparaison et de groupement des 124 témoins antérieurs au xiie siècle sont consignés dans une série de diagrammes et de *stemmata* qui font songer aux manuels de sciences exactes et qui pourtant ne sont présentés que comme des approximations provisoires. La valeur réelle de tout ce calcul arithmétique de milliers de variantes ne pourra être appréciée sûrement que plus tard, quand sera enfin publiée dans le *Corpus* viennois des Pères latins l'édition critique dont le présent volume de *Studies* constitue la préparation et l'annonce.

Soucieux de profiter de l'appoint que les anciennes traductions pouvaient apporter à l'établissement du texte de S. Jérôme, W. A. Oldfather avait confié à Mme K. T. Corey, à Mme R. F. Strout et à Mlle H. C. Jameson le soin d'examiner, de ce point de vue spécial, les versions grecques (et orientales) des trois opuscules. Nous avons déjà eu l'occasion, ci-dessus (p. 252-253), de signaler ces trois études et les éditions de textes grecs dont elles sont enrichies. Nous n'y reviendrons pas.

Les catalogues de manuscrits publiés dans nos *Analecta* et dans nos *Subsidia* sont cités presque à chaque page. Mais d'autres publications bollandiennes, le Synaxaire de Constantinople, par exemple, et même les trois répertoires appelés *BHG.*, *BHL.* et *BHO.* semblent moins familiers aux différents auteurs. *Amiensis* (p. 11) n'est sans doute qu'un lapsus pour *Ambianensis*. Ce n'est pas à Leyde (p. 6), mais à Lyon que parut la seconde édition des *Vitae Patrum* de Rosweyde. Pour désigner les codices des bibliothèques monastiques du mont Athos, il ne suffit pas d'indiquer le n° qui leur a été assigné dans le catalogue de Lambros ; il faut ajouter — ou plutôt, indiquer en premier lieu — le nom du monastère et la cote du manuscrit. La même remarque vaut, en général, pour toutes les bibliothèques : la cote du ms. doit être préférée au n° du catalogue. Était-il vraiment si difficile (« exceedingly difficult », p. 7) d'identifier les 17 mss. énumérés par Rosweyde dans sa préface? Le n° 5 de sa liste, un « Aquicinctinus ... bonae notae », ne serait-il pas actuellement le Duacensis 871, du XII^e^ siècle, qui provient précisément d'Anchin? Quant au Moretianus (n° 8), il appartint plus tard aux Bollandistes et se trouve maintenant à la Bibliothèque royale de Bruxelles (ms. 7462-81 ; cf. *Catal. Lat. Brux.*, t. II, p. 31). Les feuillets grecs de Messine, dont parle M. Gr. Steiner d'après Ehrhard (p. 400, note 65), n'ont pas été détruits (ce qui se dirait en allemand « zerstört »), mais bien dispersés (« zerstreut ») entre plusieurs mss. ; ils ne contiennent d'ailleurs pas la Vie d'Hilarion. Dans la « General List of Latin Manuscripts » (p. 17-35) nous ne voyons pas le ms. Phillipps 7087, du XII^e^ siècle, devenu le Lat. Fol. 735 de Berlin et décrit par H. Degering dans les *Mitteilungen aus der kön. Bibliothek*, t. III, 2 (Berlin, 1917), p. 3-12.

Le mémoire de M. Charles Christopher Mierow, *The 35 Vatican Manuscripts of St. Jerome's Vita Malchi*, préparé dès 1934 (voir l'« abstract » paru dans les *Proceedings of the American Philological Association*, t. LXXIV, 1943, p. XXII), mais publié seulement en 1945 (*Speculum*, t. XX, p. 468-481), ne semble pas avoir été connu des collaborateurs du professeur Oldfather. F. H.

J. Carcopino, *Le Maroc antique*. Paris, Gallimard, 1943, in-8°, 337 pp., cartes et pl. (= *La suite des temps*, t. X).

Le beau livre de M. J. Carcopino embrasse l'histoire du Maroc depuis les Phéniciens jusqu'à la fin de la domination romaine. Il fallait le talent et la science de l'auteur pour brosser cette fresque à la fois si lumineuse et si fidèle aux sources documentaires. Le dernier chapitre : *La fin du Maroc romain* (p. 231-301) avait paru sous le même titre dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. LVII (1940), p. 347-448. De cet ensemble, les quelques pages intitulées : *Les plus anciennes traces du Christianisme au Maroc* (p. 275-288) retiendront seules notre attention. M. C. y étudie les Passions des SS. Marcel (*BHL.* 5253-5255) et Cassien de Tanger (*BHL.* 1636). A propos de la première, il reprend les conclusions d'un article du P. Delehaye publié ici même en 1923 (*Anal. Boll.* XLI, 257-287), c'est-à-dire qu'il maintient l'origine léonaise du martyr et son transfert à Tanger pour y être jugé. Nous avons eu l'occasion de montrer (ibid. LXI, 116-125) que S. Marcel n'a aucune attache ni avec la ville de Léon, ni avec l'Espagne ; qu'il est Africain et uniquement Africain. Dès lors nous craignons que les savantes considérations que l'au-

teur développe au sujet de l'importance administrative de Tanger dans l'organisation romaine de l'Espagne et de la côte nord de l'Afrique ne soient privées de leur principal fondement. Par ailleurs, Marcel, restitué à l'Afrique, appartient bien à l'histoire du christianisme en Maurétanie, et nous ne pouvons plus voir en lui un saint espagnol « que la filière des hiérarchies romaines a amené devant le tribunal que le chef suprême du diocèse d'Espagne avait momentanément établi sur la côte du Maroc » (p. 281).

Signalons que dans son important travail sur *Dioclétien et la Tétrarchie*, t. I (Paris, 1946), M. W. Seston est revenu sur le cas de S. Marcel et a tenté d'expliquer pourquoi l'Afrique compta plus de martyrs militaires que les autres provinces (p. 123). Je ne sais si les historiens se rallieront tous aux deux affirmations suivantes : « ... l'Afrique est en Occident le seul pays où le christianisme a poussé de profondes racines » (p. 123), et plus loin : « Les trois ou quatre noms que l'armée d'Afrique inscrivit au martyrologe sous Maximien sont bien autant de cas de désertion en présence de l'ennemi, ce qui suffit à expliquer le supplice de ces soldats » (p. 125). C'est, croyons-nous, simplifier à l'excès le problème ; il est vrai que l'auteur ajoute : « La cause profonde de ces martyres semble bien avoir échappé aux autorités romaines. »

Le principal témoin du martyre de S. Cassien de Tanger reste la strophe du *Peristephanon* de Prudence (IV, v. 45-48) :

Ingeret Tingis sua Cassianum
Festa Massulum monumenta regum
Qui cinis gentes domitas coegit
Ad iuga Christi.

M. C. a tâché de dégager le sens de ces vers assez obscurs. Il traduit : « Tingis opposera (le natalis de) Cassien aux fêtes qui commémorent ses rois Massyles, lui dont le martyre a poussé les tribus domptées sous le joug du Christ » (p. 284). Ne vaudrait-il pas mieux rendre *Qui cinis* par : « lui qui de son tombeau » ou « dont la glorieuse dépouille » ? Prudence fait sans doute allusion aux reliques de S. Cassien qui attirent les fidèles de la jeune communauté chrétienne de Maurétanie. B. G.

Felim Ó Briain, O.F.M. *Irish Hagiography : Historiography and Method.* Extr. de *Measgra i gcuimhne Mhichil Uí Chléirigh*, éd. Sylvester O'Brien, O.F.M. (Dublin, Assisi Press, 1944), p. 119-131.

Id. *Miracles in the Lives of the Irish Saints.* Extr. de *The Irish Ecclesiastical Record*, 5e série, t. LXVI (1945, 2), p. 331-342.

Dans son premier opuscule, le P. Ó Briain adresse quelques bons conseils à ceux qui voudraient se consacrer à l'hagiographie irlandaise. Indication de sources, qui forme une bibliographie raisonnée et complète, application des méthodes critiques, jugement sur les quelques œuvres contemporaines qui méritent d'être rangées parmi les essais de synthèse, celles de J. B. Bury, d'Eóin Mac Néill, de Paul Walsh et de Mlle Kathleen Mulchrone, sans excepter les *Lives of the Irish Saints* de John O'Hanlon. Dans ce champ d'études, où il reste encore tant à défricher, on ne saurait trouver meilleur guide.

Le second article n'est pas, évidemment, un répertoire complet des divers

prodiges attribués à des saints irlandais. La liste seule en atteindrait des proportions énormes. Le P. O'B. s'attache surtout aux textes les plus anciens, qu'il classe en catégories : guérisons, miracles alimentaires, phénomènes extraordinaires de la nature, prodiges concernant des animaux. Ces derniers sont particulièrement nombreux et caractéristiques. P. G.

Kathleen Mulchrone. *The Old-Irish Form of Palladius.* Extr. du *Journal of the Galway Archaeological and Historical Society*, 1946, p. 34-42.

M. T. F. O'Rahilly, dans un essai que nous étudierons ailleurs en détail, pour soutenir qu'il y eut deux saints Patrices, raisonne ainsi : il existerait deux couches d'emprunts au latin dans le plus ancien vocabulaire de l'irlandais ecclésiastique ; ces mots auraient été adoptés par les missionnaires chrétiens en Irlande, au v^e^ siècle, un intervalle de trente ans séparant la seconde couche de la première. On distingue donc : 1° des emprunts non affectés par la prononciation du latin en Grande-Bretagne et qui obéissent aux lois phonétiques de l'irlandais, substituant, en outre, au *p* latin un *c* irlandais, à l'origine un *q*, par analogie avec les mots brythoniques (où le brythonique *p* est l'équivalent de l'irlandais *c*, selon une loi phonétique connue, tous deux remontant à la gutturale vélaire indo-européenne) ; 2° des emprunts au latin basés sur la prononciation de cette langue dans la Grande-Bretagne du v^e^ siècle ; ceux-ci restent britanniques, ils résistent aux lois phonétiques propres de l'irlandais ; on n'y trouve point de *c* substitué à *p*.

C'est à la racine même de l'argument que s'attaque M^lle^ Mulchrone, prenant occasion des noms *Patricius* et *Palladius*. Elle montre bien que M. O'Rahilly, dans le choix du phénomène d'équivalence entre *c* et *p*, introduit un élément qui ne relève pas précisément de la phonétique, mais plutôt de l'analogie. Par conséquent, la division des emprunts au latin en deux classes, séparées par un intervalle de trente ans, tombe dans le vide. Quant à l'objet particulier de l'étude de M^lle^ M., le nom de Palladius en vieil-irlandais, en voici la conclusion : puisque les missionnaires auxquels on doit la conversion de l'Irlande, aussi bien que leurs successeurs, ont, en toute hypothèse, connu les deux noms, il nous faut chercher *Palladius* en irlandais, non seulement (avec M. O'Rahilly) sous la forme « non britannique » *Colldae*, mais encore sous la forme « britannique » *Pallaid*. Celle-ci peut fort bien être devenue en vieil-irlandais *Collaid*, et l'on trouve, en effet, deux noms qui y ressemblent d'assez près dans les listes de saints irlandais : *Caillide* (*Caillidi*, dans la liste de prêtres du Livre de Leinster, imprimée par nous, *Irish Texts*, t. III, p. 36, n° 102) et *Colidan* (également au Livre de Leinster, fol. 353, col. 3, ligne 49 ; variantes *Colledan*, *Colllidan*, *Coillidhan*, dont la première seule est intéressante).

Est-ce une simple coïncidence, demande M^lle^ M., que l'un des anciens biographes de S. Patrice, dans la liste de la Vie Tripartite (éd. Mulchrone, ligne 639 = 3061), s'appelle en irlandais : *Cruimther Collait ó Druim Roilgech*, et dans la paraphrase latine de Colgan : *Collatus presbyter de Druim-relgeach?* On ignore tout de ce personnage, qui ne paraît de façon reconnaissable nulle part ailleurs, sauf évidemment dans des recensions remontant à la Tripartite. Il est possible que Druim Róilgech soit un autre nom de Cluain Róilgech, au royaume de Mide, où exista plus tard un établissement monastique, puisqu'on

en connaît un saint, Ernéne ou Ernîne, fêté le 5 ou le 6 août, dont la généalogie se lit, entre autres, au Livre de Leinster, fol. 347, col. 5. Collait reste le seul parmi ces prétendus biographes de S. Patrice que l'on n'ait pas encore identifié. Mlle M. croit voir dans son nom celui même de l'évêque Palladius. Peut-être, pense-t-elle, aurions-nous ici une tradition irlandaise sérieuse, conservant, sinon la mémoire, du moins le nom du Palladius mentionné par Prosper d'Aquitaine, au Ve siècle, comme envoyé aux Irlandais. Le nom de S. Patrice n'a vécu, lui non plus, que sous sa forme « britannique », la forme « non-britannique » *Coithrige* ne survivant, dès le VIIe siècle, que comme un très vague souvenir. P. G.

Helena Concannon. *Silva Focluti, Silva Uluti, or Silva Virgulti?* Dans *Féil-Sgribhinn Eóin Mhic Néill*, edited by John Ryan, S.J. (Dublin, The Three Candles, 1940), p. 282-285.

Sous ce titre, l'auteur reproduit presque mot pour mot l'appendice I de son *Saint Patrick : His Life and Mission* (Dublin, sans date [1931 ou 1932]; cf. *Anal. Boll.* LI, 1933, 166-168). Elle ne tient aucun compte de nos remarques, non plus que de celles, plus approfondies, du P. J. Mac Erlean (*Anal. Boll.* LVII, 1939, 346-348). Nous avions, en particulier, insisté sur le fait que le P. André Denis ou Denys, S.J., d'Arras, n'avait jamais été au nombre des Bollandistes. En correspondant serviable, il leur transmit copie de la *Confession* de S. Patrice (*BHL.* 6492). C'est donc bien à tort que Mme C., après trop d'autres érudits irlandais, écrit de nouveau : « the famous Bollandist, Father Andreas Denis, S.J., when editing for the Acta Sanctorum the St. Vaast MS. of the Confession » etc. L'éditeur de la *Confession*, comme des autres pièces concernant S. Patrice, c'est Papebroch. Le P. Denis avait, semble-t-il, transcrit le manuscrit de sa main, au lieu de laisser ce soin à un *amanuensis* (*Act. SS.* Mart. II, 519 E), mais cela même n'est point certain. Les hagiographes d'Anvers remerciaient avec la même exquise politesse des amis qui avaient seulement surveillé la transcription d'un texte. Ce souci d'urbanité et d'anonymat fait que, de la même phrase, on pourrait conclure que c'est le P. Denis qui a corrigé la copie tant bien que mal (« utcumque »). Il n'en est rien. Ce travail n'a pas été exécuté à Arras, mais à Anvers, chez les Bollandistes. La preuve en est que, pour le mener à bien, le correcteur disposait d'un instrument qui faisait assurément défaut à Arras, les œuvres d'Ussher. En outre, sans déroger à la mémoire du P. Denis, il est permis de tenir pour trop au-dessus de son talent certaines émendations brillantes (par exemple, p. 534, col. 2, note *a*, avec les notes *e* et *f*, cependant moins claires ; et p. 535, col. 1, notes *c* et *d*). Un indice plus sûr encore, c'est que la *Vita* III de S. Patrice (*BHL.* 6506), dans le recueil 3196-3203 de la Bibliothèque royale de Bruxelles, fol. 453-460v, est tout entière transcrite de la main de Papebroch. Celui-ci avait évidemment, à ce moment, l'intention de faire imprimer ce texte dans les *Acta Sanctorum ;* la préparation marginale, manchettes et appels de notes aux endroits qui demandaient une explication, est également de son écriture. Veut-on un témoignage plus direct encore ? Du Sollier, dans son commentaire sur S. Palladius (*Act. SS.* Iul. II, 289 E), attribue expressément à Papebroch l'édition de la Vie *BHL.* 6513.

Quant au sérieux de la critique historique de Mme C., on en jugera par la phrase (p. 285), où, sautant à pieds joints par-dessus tous les problèmes que pose la tradition manuscrite de la *Confession*, elle écrit que les cinq témoins de ce texte, autres que le Livre d'Armagh, diffèrent tellement entre eux qu'on ne saurait leur assigner une source commune. Cela pour des manuscrits du même texte, et sans examiner, d'ailleurs, les citations que renferment plusieurs anciennes Vies. Tout l'argument repose sur le fait que S. Cáelán (alias Mo-Cháe) de Nóendruim (aujourd'hui Mahee Island, rattachée à la paroisse de Tullynakill, baronnie de Castlereagh Lower, comté de Down) est aussi appelé Mo-Cháe de Cell Cleithe (« l'église de claies, de clayonnage »). L'auteur identifie Cell Cleithe avec Kilclief, hameau et paroisse de la baronnie de Lecale Lower, au même comté, bien que ce nom soit relativement fréquent en Irlande. E. Hogan en signale une demi-douzaine d'exemples anciens (*Onomasticon Goedelicum*, p. 181-182), et la toponymie anglicisée en recèle certainement d'autres, difficiles à repérer parmi les variantes dialectales. Ceci n'étonnera personne, puisqu'il s'agit d'un mode de construction usité largement au moyen âge. Mme C. suppose l'équivalence de Caill Cleithe (« le bois des claies ») et de *Silva Virgulti* (« le bois du buisson »), leçon choisie par elle, arbitrairement, parmi les variantes de la *Confession*, au mépris de la prudence qui conseille de se méfier de la *lectio facilior ;* ensuite, elle identifie Caill Cleithe et Cell Cleithe, qui serait devenu Kilclief. Il est pourtant assez malaisé de se représenter un bois qui aurait pris et gardé le nom de « Bois du Clayonnage », ensuite « Bois des Claies ». Merveille de sylviculture que la révolution, comme disent les forestiers, qui assurerait ces éléments de clayonnage de façon permanente et exclusive, ou du moins caractéristique ! « L'Église de Clayonnage », au contraire, est une réalité permanente de sa nature. Passons sur cette difficulté initiale. Mme C. s'appuie ensuite sur un récit, d'ailleurs relativement récent : la légende de l'oiseau angélique dont S. Cáelán écouta le chant pendant trois siècles, alors qu'il s'était rendu au bois avec d'autres moines pour y couper des branches (*caelach*) afin d'édifier une église, en clayonnage, naturellement. Cette église, conclut notre critique, est évidemment Cell Cleithe, et le bois ne saurait être différent de Caill Cleithe, c'est-à-dire de la *Silva Virgulti*. Mme C. ne semble pas avoir pris connaissance de l'édition que nous avons donnée de ce récit, d'après le manuscrit gaélique VI de la Bibliothèque nationale d'Écosse, à Édimbourg, du xve siècle. L'historiette se rencontre aussi dans le *Liber Flavus Fergusiorum*, maintenant 23.O.48 de l'Académie royale d'Irlande, à Dublin, tome II, fol. 1, col. 2, du xve siècle aussi, aujourd'hui illisible, mais les deux strophes qui y sont citées figurent déjà, séparément, dans le Livre de Leinster (xiie siècle) et dans le *Lebor Brecc* (xve siècle). Un texte semblable à celui d'Édimbourg paraît avoir été utilisé par Michel O'Clery, dans son Martyrologe de Donegal, au 23 juin, seule édition qui ait précédé la nôtre. Or, on y lit expressément que l'église à construire était celle de Nóendruim. Il ne s'agit donc point de Cell Cleithe, ni par conséquent de Caill Cleithe et de *Silva Virgulti*. D'autre part, il n'est guère prudent de se fonder sur une narration aussi manifestement légendaire : si S. Cáelán avait disparu dans le bois pendant trois siècles, soit de l'an 450 environ à l'an 750, pour revenir ensuite parmi les moines de son abbaye, comment son culte s'y serait-il anciennement établi ? Le saint figure déjà dans la Tripartite, et rien ne

donne à croire que ce soit là une addition postérieure à la fin du VII[e] siècle. On conçoit, d'ailleurs, que, s'il existait un récit rattachant le saint à la confection de claies, on en soit venu à le localiser autour d'une église appelée Cell Cleithe. Le contraire est beaucoup moins probable. Et toute l'histoire ne remonterait-elle pas à un rapprochement purement verbal : *Cáelán* et *caelach* « branche »? P. G.

John Ernest Leonard Oulton. *The Credal Statements of St. Patrick as contained in the fourth chapter of his Confession. A Study of their Sources.* Dublin, Hodges et Figgis, et Londres, Oxford University Press, 1940, 36 pp.

Dans l'étrange ouvrage qu'il avait intitulé : *St. Patrick, A.D. 180* (cf. *Anal. Boll.* LI, 213), J. R. Ardill, entre autres vues curieuses, avait montré, assez longuement, pour appuyer sa thèse qui plaçait l'apôtre de l'Irlande à la fin du second siècle, que le symbole prétendu cité par S. Patrice dans sa *Confession* (*BHL.* 6492) n'en était pas un à proprement parler. Ses remarques ont attiré sur ce passage l'attention du savant professeur de Trinity College et nous valent l'excellent opuscule dont nous rendons compte. Le fantaisiste doyen d'Elphin avait raison — une fois n'est pas coutume. Une étude serrée du texte conduit M. Oulton à conclure qu'au chapitre 4 de sa lettre circulaire, S. Patrice n'a pas eu l'intention de transcrire une formule de symbole, mais plutôt de donner cours à ses sentiments de reconnaissance envers la miséricorde de Dieu, manifestée en Jésus-Christ et dans la conduite de la Providence à son égard. Le saint utilise un passage du chapitre 11 du commentaire de Victorin de Pettau sur l'Apocalypse, non dans sa forme originale, mais dans la recension de S. Jérôme, qu'il faut dater de l'an 406 environ. La structure générale est la même, plusieurs tours de phrase sont identiques. L'expression *mensura fidei*, au chapitre 14 de la *Confession*, a exactement le sens qu'elle revêt au même endroit de S. Jérôme, qui l'a empruntée à Victorin. Quant aux autres tournures théologiques du morceau, M. O. leur découvre des parallèles presque exacts, au IV[e] et au V[e] siècle, surtout dans des œuvres provenant de la Gaule, et notamment chez S. Hilaire de Poitiers. Il croit possible aussi que S. Patrice ait connu, sous une forme difficile à préciser, un symbole apporté de Cappadoce en Occident par l'évêque de Milan, Auxence (355-374). Ainsi arrive-t-il à établir, par une accumulation d'indices convergents, que la *Confession* ne saurait être antérieure au V[e] siècle et que la formation théologique de S. Patrice concorde fort bien avec la tradition de son séjour en Gaule au début de ce siècle. Ce résultat, qui confirme la chronologie reçue, est important. Un spécialiste de la numismatique ne l'étaiera-t-il pas un jour par un examen approfondi du passage où S. Patrice, dans son *Épître* (*BHL.* 6493, ch. 14), rappelant une coutume des Gallo-Romains chrétiens, compte en *milia solidorum*, tandis que, pour évaluer une somme dépensée en Irlande, il se sert de la monnaie de compte indigène, la valeur d'un esclave (*Confession*, ch. 43)? P. G.

L. Bieler. *O'Sullevan Beare's Patriciana Decas. A Modern Irish Adaptation.* Dans *Journal of the Galway Archaeological and Historical Society*, t. XXII (1946), p. 19-133.

Un sermon en irlandais moderne sur le texte *Ecce sacerdos magnus* est en réalité une Vie de S. Patrice. M. Bieler montre que, sauf quelques lignes sans importance concernant le nom des Fir Bolg, qui peuvent avoir été empruntées à Geoffroy Keating, c'est une simple adaptation de certains passages d'un ouvrage publié à Madrid, en 1629, par Philippe O'Sullevan Beare (D. P. Osullevani... *Patritiana Decas... Archicornigeromastix sive Usherii haeresiarchae confutatio descriptioque accessit*). Outre l'édition imprimée par un érudit anonyme, d'après un manuscrit de Maynooth, dans les *Seanmóiri Muighe Nuadhad* (t. I, 1906, p. 60-85), M. B. a consulté quatre manuscrits de la Royal Irish Academy et un du British Museum, le plus vieux, daté de 1757. Il en dresse le *stemma* avec toute la précision d'un paléographe exercé à ce genre de travaux. On regrettera d'autant plus que pas mal de témoins de ce sermon, qui fut populaire, lui aient échappé. Nous citerons, sans prétendre être complet : Royal Irish Academy, 24. L. 11, p. 1-9 (1757-1758, avec une lacune) ; ibid., 23. A. 38, p. 193-238 (XIX^e siècle) ; ibid., 24. C. 16, p. 321 (même date) ; ibid., 24. M. 32, p. 101 (même date ; incomplet de la fin) ; ibid., 24. A. 25, p. 261 (même date) ; et enfin, à Dublin également, Bibliothèque nationale, Gaelic 287, copié par le même scribe et en la même année que le manuscrit G du *stemma*. P. G.

Silas M. Harris. *Saint David in the Liturgy.* Cardiff, University of Wales Press Board, 1940, IV-78 pp., ill.

M. Harris s'était occupé du culte liturgique de S. David en une série d'articles de *The Faith in Wales - Y Ffydd yng Nghymru* (1937 et 1938), auxquels d'autres études semblables ont fait suite dans le même périodique. Nous aurons l'occasion de revenir à ces travaux, qui promettent de former, pour le Pays de Galles, un ensemble comparable à l'œuvre de G. H. Doble pour le Cornwall. Mais ce que les prières instantes de ses amis n'ont jamais obtenu du pasteur de Wendron, M. H. le réalise sans retard : il présente en volume ses recherches complétées et revisées. Une brève introduction historique et liturgique est suivie de l'examen des martyrologes, calendriers et litanies. Le propre de la messe, représenté d'abord par des extraits conservés dans les légendiers à la suite des Vies, puis par des livres liturgiques, se rencontre aussi dans quelques missels (Hereford, Sarum, Exeter, Arbuthnott ; *manuale*, datant de 1440 environ, de Llan Vair Keric Cadarn, c'est-à-dire Crickadarn, paroisse du comté de Brecknock, aujourd'hui le manuscrit P 3 IV de la cathédrale de Hereford ; enfin missel des Chanoines réguliers augustiniens de Bristol, écrit vers 1420, actuellement à la Bibliothèque de cette ville). Les bréviaires sont étudiés principalement dans leurs leçons historiques (usages de Menevia, de Hereford, de Sarum, d'Exeter, d'Aberdeen, bréviaires monastiques bénédictins). Pour conclure, le culte depuis le moyen âge, dans l'Église catholique et chez les anglicans, avec un intéressant appendice, trop bref, sur sa diffusion en Irlande, en Armorique et en Cornwall. Le programme, largement tracé, on le voit, est fort bien

rempli, sauf quelques points de détail sur lesquels il nous reste à suggérer des corrections.

L'histoire du martyrologe romain est esquissée un peu sommairement (p. 4). Il aurait été utile de remonter jusqu'à celui qu'on attribue à S. Jérôme. M. H. y eût fait une petite découverte que nous exposerons, avec les développements nécessaires, dans une prochaine note. Quelques imprécisions aussi, au même endroit, à propos du martyrologe de Tallaght, qui ne saurait, plus que le martyrologe hiéronymien, être rangé parmi les témoignages liturgiques proprement dits. Il n'est pas tout à fait exact d'écrire (p. 5) que S. David soit commémoré dans les deux *Félire* d'Óengus et de Máel Muire Úa Gormáin en compagnie de certains saints irlandais exclusivement. Máel Muire, à son habitude, introduit dans la strophe du 1er mars des saints étrangers à l'île (il n'y a d'ailleurs qu'un seul manuscrit connu ; M. H. a pris le commentaire de l'annotateur pour un second témoin). Quant à Óengus, le personnage qui figure, au 1er mars, sous la forme *Moysi*, *Moisi*, *Moisse* (génitif), n'est identifié que de façon fort dubitative par les commentaires médiévaux (« un moine d'Égypte ou bien le fils d'Amra »). Ce n'est certainement pas la forme correcte d'un nom irlandais : on peut hésiter entre une erreur pour S. Mac Nisi (commémoré au martyrologe de Tallaght) et une corruption de *Massilia*, toponyme qui se rencontre au martyrologe hiéronymien. Aux mentions relevées par M. H., il y a lieu d'ajouter celle de Greven (*David episcopi et confessoris Menevensis in Brittania vel Anglia*), qui s'allongea en une notice bien fournie dans l'Usuard édité par les Chartreux de Cologne. Greven, du reste, avait admis le saint dans son légendier (*Anal. Boll.* LIV, 341). La leçon *Deuin* est assurément fausse dans le calendrier de Sherborne, du xie siècle ; lire : *Deuui* (p. 8). On ne voit pas bien comment la forme *Deawig*, dans un calendrier du Wessex, de même date, pourrait sortir par simple métathèse de l'ancien gallois *Degui*. C'est plutôt une façon de rendre le son particulier de la consonne finale dans *Dauid*, tel que sans doute on prononçait le nom en Sud-Galles à cette époque. D'autre part, dans ce dernier calendrier (aujourd'hui Néron A. 11 dans la collection Cottonienne) S. David est une addition locale, sinon propre à cet exemplaire, du moins provenant d'un original transcrit dans le Wessex et dérivant de sources galloises. M. Wormald fait remarquer, d'ailleurs, que ce calendrier doit être rangé dans un groupe qu'il serait permis d'appeler « moins liturgique » (*English Kalendars before A.D. 1100*, p. vi). Un des plus curieux à mentionner et qui semble avoir échappé à M. H. est celui de Launceston, ne serait-ce qu'à cause de la paroisse d'Altarnon, où l'on plaçait la naissance du saint (*Anal. Boll.* LIV, 179). Pour les litanies insulaires et continentales, les recherches récentes de M. Wormald et du P. Coens n'ont amené au jour aucun fait nouveau sur le culte de S. David. La division du texte de Rhygyfarch (*BHL.* 2107) en dix leçons, difficilement explicable pour un office de forme régulière (p. 17, note 2), ne correspondrait-elle pas, soit à une fête à neuf leçons suivies d'un supplément pour une translation, soit à un office de trois leçons pour la fête, les sept autres servant à chacun des jours de l'octave ?

On regrettera que M. H. se soit contenté de signaler, sans l'étudier de plus près, la Vie, encore inédite, que renferme le manuscrit 149 (B.I.9), fol. 89v, de Lincoln (R. M. Woolley, *Catalogue of the Manuscripts of Lincoln Cathedral*

Chapter Library, Oxford, 1927, p. 105). Ce recueil de Vies de saints, du XIII^e^ siècle, n'est peut-être pas d'origine lincolnienne. Il provient de la collection de Michel Honeywood, doyen de la cathédrale au début du XVII^e^ siècle, qui reforma la bibliothèque du Chapitre après l'incendie de 1609. Peut-être la *Vita* de S. David n'est-elle ici qu'un abrégé de l'œuvre de Rhygyfarch (*BHL.* 2107). M. H. mentionne aussi (p. 47) la Vie du manuscrit 816 de Cambrai (XV^e^ siècle), fol. 131, encore inédite, dont l'incipit est celui de Rhygyfarch. Pourquoi le passage du Légendier d'Exeter cité à la p. 55 ne proviendrait-il pas de la Vie *BHL.* 2111, par Giraud de Cambrie? Aucun détail n'est vraiment nouveau. Il y aurait lieu, par suite, de renoncer à une hypothèse qui ne semble reposer que sur cette interprétation et que M. H. émet en ces termes (p. 56) : l'original de Rhygyfarch (*BHL.* 2107) aurait renfermé des phrases ou même des incidents entiers qui manquent à l'exemplaire le plus complet connu jusqu'ici (manuscrit Vespasien A. XIV de la collection Cottonienne), mais se retrouveraient, au moins en partie, dans des lectionnaires ou autres recensions brèves, comme *BHL.* 2108-2110, 2108 b. Quant à cet autre endroit du légendier d'Exeter qui reprend l'explication de Giraud de Cambrie sur le surnom du saint (*Unde et brittanice Dewi Deverur, hoc est David vir aquaticus, est appellatus*, sous une forme moderne *Dewi Ddyfrwr*, « David, l'homme de l'eau »), en s'inspirant du lectionnaire de Sarum (*Unde in britannica lingua sua indigenae ipsum Dei servum David aquaticum nuncupabant*), c'est à tort que M. H. se plaint de l'omission d'un mot essentiel (p. 54). Il n'a pas vu, semble-t-il, que le rédacteur anglo-normand d'Exeter avait réussi à transférer le jeu de mots du gallois dans sa langue, où *ewe* voulait dire « eau », le faisant glisser, pour ainsi dire, de l'épithète *Dyfrwr* au nom même *Dewi : Unde et indigene lingua sua britannica ipsum Dei servum Dewe scilicet appellabant.* Le martyrologe de Christ Church à Cantorbéry auquel M. H. se réfère sans citation de manuscrit ou d'édition (p. 56) est-il réellement un livre liturgique et la mention du saint y a-t-elle la valeur d'une preuve de culte à la cathédrale? Le fait que des calendriers de Cantorbéry (comme le n° 13 de M. Wormald, t. c.) le commémorent au 1^er^ mars semble déjà incliner vers l'affirmative. La question serait tranchée par l'examen du texte du martyrologe : un relief spécial donné au nom, en tête de liste, par exemple, ou de toute autre façon, indiquerait que cette mention ne provient pas d'un fond dérivé sans doute d'Usuard, mais qu'il s'agit d'une addition locale.

Soulignons un passage sur le culte anglican après la Réforme (p. 64-68). M. H. observe que l'Église galloise, soumise de force à Cantorbéry, quand elle se vit obligée de renoncer à rendre à ses saints locaux les honneurs liturgiques dont elle avait coutume de les entourer, ne réussit pas à supprimer le culte populaire (p. 65). David Powel, en bon protestant, dans son édition de l'*Itinerarium* de Giraud de Cambrie (1583), se plaint que les pèlerinages de Saint-David (« fanum Davidis in Demetia ») et de S^te^ Winifred à Holywell (« fons divae Venefredae sacer ») soient encore fréquentés chaque année par des foules considérables. Un siècle et demi plus tard, en 1722, Erasmus Sanders note que le peuple continue à prier la Vierge et les saints. Cette page de M. H. fait pendant aux admirables paroles où il exalte le culte persistant rendu à leurs saints par les catholiques gallois, au cours de ces siècles si pénibles (p. 58-59), et notamment grâce à un livre de dévotion publié chez nous, à

Liège, en 1670, par le jésuite John Hughes, sous le titre d'*Allwydd neu Agoriad Paradwys i'r Cymru*. — Quelques menues erreurs à corriger : p. 4, au début, lire : Usuard, et dans le texte irlandais, au lieu de *fna : fria ;* p. 26, dans la collecte, lire : *locum ;* p. 54, col. 2 : *aquaticum ;* p. 31, au début : A. P. Forbes.

Sous le pseudonyme de Silfan, M. Harris a publié également dans *Y Ffydd yng Nghymru*, avec une traduction galloise sur le même rythme, l'hymne *David caeli clarum sidus* (U. Chevalier, *Repert. hymnol.*, n° 4199), en l'honneur de l'évêque de Menevia. Le seul manuscrit connu est celui de Hereford, cité plus haut. M. H. s'y réfère, ce qui ne l'empêche pas de maintenir les fausses leçons du premier éditeur, W. G. Henderson (*Missale ad usum insignis Ecclesiae Eboracensis*, t. II, Durham, 1874, p. xv-xvi). Le texte de H. M. Bannister est plus satisfaisant (dans C. Blume et G. M. Dreves, *Analecta hymnica*, t. XL, Leipzig, 1902, p. 166). P. G.

George A. Little. *Brendan the Navigator. An Interpretation.* Dublin, Gill, 1945, xix-253 p., ill.

Archéologue et membre de l'Institut maritime irlandais, M. Little croit devoir, à ce double titre, apporter des clartés à l'interprétation de la *Navigatio Brendani* (*BHL.* 1436-1440). Il est regrettable que la formation historique et surtout critique lui manque. Sans doute, la tradition manuscrite des diverses recensions ne saurait encore être tenue pour établie avec une exactitude parfaite. Les grandes lignes, pourtant, se dégagent avec assez de netteté pour ne point autoriser l'auteur à se fonder exclusivement sur des critères internes, qu'il réduit à la simplicité du style et à l'absence, entière ou relative, de ce qu'il appelle « une élaboration occulte » (p. xiii). Renonçant à la philologie, à ses pompes et à ses œuvres, M. L. se résout enfin à ne tenir compte que de ce qu'il nomme la recension hiberno-latine de la *Vita Brendani* (nous éprouverions beaucoup de difficulté à l'identifier, mais ce pourrait bien être, dans son esprit, *BHL.* 1439 ou 1442 b), ainsi que d'une Vie gaélique du bas moyen âge (dans la recension imprimée par W. Stokes, *Lives of Saints from the Book of Lismore*, p. 99-115). Il serait vain de discuter avec lui sur ces points, et l'autorité de Michel O'Clery, qui « doit avoir considéré ce document comme important, peut-être de première importance » (p. xv) n'est certes pas ici d'un poids suffisant. Quant aux références, indiquées trop souvent au petit bonheur, nous ne chicanerons pas un auteur capable en toute sérénité de renvoyer aux *Capitularia Regum Francorum* des *Monumenta Germaniae Historica* comme à l'œuvre d'un certain M. G. H. Capet, intitulée : *France* (p. 223, note 1 ; voir aussi, pour la curiosité, la note 2, ibid., et p. 228, note 1). Du reste, il n'hésite pas à écrire qu' « une étude superficielle des Annales et des Martyrologes devrait suffire » (p. xvi). M. L. a cependant réuni quantité de détails intéressants, qu'il appartiendra à des critiques plus sérieux de démêler et d'utiliser dans l'interprétation de passages difficiles. Il cite ainsi un parallèle moderne du récit fameux qui représente S. Brendan et ses compagnons abordant sur un grand poisson, qu'ils prennent pour une petite île. Un feu allumé naguère sur une baleine que l'on croyait morte la réveilla suffisamment pour qu'elle précipitât deux imprudents à la mer (p. 72-73). Le monstre qui attaqua le bateau du saint et fut alors mis en fuite par une autre créature marine serait un requin assailli par une

grande raie (p. 143). Au début du siècle dernier, des bâtiments américains naviguaient couramment jusqu'en Scandinavie sans compas ni sextant (p. 158), ce qui montre la possibilité du voyage dans l'autre sens, même pour des embarcations dépourvues de tout instrument de bord.

M. L. borne strictement son programme à « certains aspects de Brendan comme homme et comme navigateur, et à l'interprétation de la géographie et du but de ses voyages, à l'exclusion de tout ce qui sort des limites de la raison et de l'expérience commune » (p. 98). C'est dire que, d'un ouvrage d'imagination dont la rédaction qui nous est parvenue ne remonte pas bien haut, il retient seulement ce qui, selon lui, correspond aux expériences normales d'un navigateur du VI^e^ siècle. Point de vue fort subjectif, assurément, et qui, en dépit des résultats atteints, semblera contraire à l'attitude souhaitable chez un critique. Rien n'empêche, certes, d'étudier la *Navigatio Brendani* sans se demander d'abord si tout cela est bien arrivé à un clerc irlandais du nom de Brénaind, fils de Findlug, commémoré au calendrier, le 16 mai, en qualité d'évêque de Clúain Ferta Brénaind. Cette question, M. L. la résout par l'affirmative, sans alléguer de motifs suffisants. Mais il en est d'autres, plus importantes pour l'interprétation du texte : à quel genre littéraire convient-il de le rattacher ? quelles en sont les sources ? quel en est le but et la tendance ? Il semble bien qu'il faille y répondre à peu près comme suit : un clerc, soucieux surtout de questions liturgiques et monastiques, a exprimé son idéal de la vie religieuse sous forme d'un voyage à travers l'Atlantique, où il fait rencontrer à son héros diverses saintes gens, ermites et moines, dont l'existence historique n'est guère démontrable. Ces tableaux d'Utopies nautiques, dont le succès eût pu n'être que médiocre, il a eu l'ingénieuse idée de les encadrer dans une suite d'épisodes puisés dans l'expérience réelle des hardis voyageurs de son temps ou des siècles antérieurs. Voilà le fond historique — s'il est permis de laisser ce nom à des récits de marins qui n'ont rien perdu dans la bouche de leurs narrateurs. M. L. a rendu un bon service en tâchant d'interpréter quelques-unes de ces aventures, de localiser certaines descriptions. Il ne persuadera personne que toutes aient été vécues par un seul équipage au cours d'une ou deux traversées, sous le commandement de S. Brendan. La preuve, s'il en était besoin, de l'improbabilité énorme de son hypothèse, c'est la patience et l'ingéniosité dont il fait montre lui-même pour rassembler quelques parallèles, alors qu'il dispose des souvenirs écrits et oraux de dizaines de milliers de marins, en ces mêmes eaux, à toutes les saisons de l'année. On regrettera donc de trouver comme noyée dans des observations utiles la défense, bien longue, d'une position perdue d'avance. Cela n'empêchera pas de goûter le charme des passages où M. L. se laisse emporter par sa verve poétique, et surtout celui des admirables photographies qui illustrent son petit volume : reproductions de paysages et de bateaux, accompagnées de lettrines et de culs-de-lampe qui sont des documents archéologiques, avec preuves à l'appui, en appendice. C'est une intéressante suggestion (p. 101) que d'inviter à chercher dans les *Vitae Patrum* les traits qui ont servi à décrire l'ermitage de Paul. Nous en recommandons l'étude au futur éditeur de la *Navigatio*.

Il est à peine besoin de faire remarquer que la persistance, chez les cartographes, de traces du prétendu voyage de S. Brendan est parfaitement suscep-

tible d'une explication purement littéraire, à la suite du grand succès de la *Navigatio*, et ne démontre nullement que se soient conservées des traditions locales, souvenirs d'un passage réel du saint, repérées et attestées successivement par chaque cartographe. Que la *Navigatio* ait ainsi marqué la nomenclature géographique, tandis que d'autres récits irlandais du même genre, les *Imrama*, n'y ont point laissé de vestiges, ce n'est pas une preuve de l'historicité de la première (p. 184), mais une simple conséquence de ce qu'elle fut couchée en latin, les autres restant des livres gaéliques, c'est-à-dire fermés. Tous ces documents, au fond, relèvent du même genre de vérité : récits de marins utilisés par un conteur professionnel. Essayer de faire croire que Christophe Colomb ait pu recueillir des renseignements traditionnels à l'université de Pavie « fondée en 822 (ou environ) par le moine irlandais Dúngal », qui a dû y laisser un souvenir exact des voyages de S. Brendan (p. 188), c'est pousser un peu loin la confiance dans la crédulité du lecteur. Quant à ces autres « souvenirs » recueillis au XVI^e^ siècle, dans les Canaries et ailleurs, par des Espagnols désireux de vérifier si S. Brendan était bien passé par là (p. 192-193), nous nous permettons de penser que la réponse des indigènes a dû être fortement influencée par la manière dont on les interrogeait. Ce n'est pas le cas d'appliquer sans plus l'adage : « Pas de fumée sans feu. » Au fond, tout repose sur un paralogisme que l'auteur exprime nettement quand il écrit que l'influence des voyages de S. Brendan sur les explorateurs et les littérateurs ne se peut expliquer que par leur réalité historique (« because of their truth », p. 199). La difficulté est précisément que la *Navigatio Brendani* peut avoir été tenue pour vraie, à cause des renseignements qui l'encadraient, alors que le fait du voyage ou des voyages n'est rien moins que prouvé ; et qu'il suffit, pour rendre compte de tout, qu'elle ait été considérée comme telle.

A propos du Groenland, M. L. veut démontrer que des Européens s'y étaient fixés avant Éric le Rouge. Il fait crédit à la mention de ce territoire dans la lettre de Grégoire IV confirmant S. Anschaire, vers 832-834 (JAFFÉ-LOEWENFELD, n° 2574). Mais il s'agit là d'une addition postérieure, décelée depuis longtemps. Quant aux paroles de Nicolas V, dans sa lettre du 20 septembre 1448 aux évêques de Skalholt et de Holar : « Depuis près de six cents ans, ces insulaires (le Groenland était pris pour une île) conservaient pure et intacte, sous la direction de la sainte Église romaine et du siège apostolique, la foi chrétienne propagée par les soins de son glorieux promoteur, le roi S. Olav, » elles renferment simplement une erreur historique. Le Groenland n'a été évangélisé que vers l'an 1000, mais une série d'interpolations, dans le document rappelé ci-dessus, dans le décret de Louis le Pieux en faveur de l'archevêché de Hambourg (15 mai 834), dans des lettres de Nicolas I^er^ (858 ou 864), de Jean X (920), ailleurs encore, avaient accrédité une opinion contraire à la vérité. Nous ne discuterons pas la question de l'évangélisation du Mexique par S. Brendan ou même par des précurseurs, également irlandais. Ces problèmes exigent la lumière des découvertes les plus récentes de l'archéologie américaine, et M. L. se contente de dissertations vieilles d'un siècle.

Du continent américain et des îles atlantiques, revenons vers l'Orient. L'auteur y conduit S. Brendan en un dernier voyage, dont le récit n'a pas été conservé, que nous sachions. Le souvenir en subsisterait dans le petit poème *Mochen, mochen, a Brénaind* (XI^e^ siècle), excellemment édité par Kuno Meyer

(*Ein mittelirisches Gedicht auf Brendan den Meerfahrer*, dans *Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1912, 1, p. 436-443). M. L. cite cette édition (p. 228), mais n'y a pas recouru. S'il l'avait consultée, il saurait que le versificateur dépend de la *Navigatio* et n'y ajoute que quelques suppléments, tirés de son imagination et des connaissances géographiques courantes dans l'Irlande médiévale. Quant à l'existence d'une sorte de Reuter en irlandais, à l'usage des pèlerins jusqu'au désert de Scété et qui serait conservé à la Bibliothèque nationale de Paris (p. 222), on y voudrait une référence exacte : il semble être resté jusqu'ici mystérieusement invisible aux celtisants comme aux médiévistes. P. G.

John Ryan, S.J. *The Convention of Druim Ceat (A.U. 575)*. Dans *The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, t. LXXVI (1946), p. 35-55.

D'après une tradition attestée par de nombreux textes (Annales, Vies du saint, préfaces de l'hymne composé en son honneur par Dallán Forgaill, *Foras Feasa* de Geoffroy Keating), S. Columba d'Iona se rendit à une assemblée de rois irlandais qui se tint à Druim Ceat (aujourd'hui The Mullagh, ou Daisy Hill, dans Roe Park, paroisse de Tamlaght Finlagan, baronnie de Keenaght, au comté de Derry), en l'an 575, selon les Annales d'Ulster. Il y serait intervenu sur trois points en litige : la conservation, dans certaines limites, des privilèges conférés aux lettrés d'ancienne tradition (par opposition à la tradition chrétienne et monastique) ; les obligations politiques du territoire irlandais de Dál Riada, dont les chefs avaient fondé, sur l'autre rive de la mer d'Irlande, dans l'Écosse actuelle, un royaume plus important que celui d'où ils tiraient leur origine ; enfin, la libération de Scandlán, roi d'Ossory, alors otage. Les sources obscures, contradictoires parfois, ont été fort diversement interprétées. Le P. Ryan reprend tout le problème et le discute à fond. Cette dissertation montre la voie à suivre si l'on veut démêler les difficultés dont se hérisse l'histoire ancienne de l'Irlande ; mais peu d'érudits sont capables d'y apporter des connaissances aussi étendues et un coup d'œil aussi critique. Après avoir exposé minutieusement l'état de la tradition et poussé très avant l'examen des sources, le P. R. en extrait les faits qu'il se croit en droit de considérer comme historiquement certains et les replace dans leur contexte politique et social. Il conclut notamment que la participation aux débats de l'abbé d'Iona, sur les questions indiquées et dans le sens marqué ci-dessus, ne saurait faire de doute. Mais certains autres problèmes attendent encore leur solution : Áed, fils d'Ainmire, était-il roi d'Irlande au moment de l'assemblée de Druim Ceat ou seulement roi principal du nord de l'île ? L'assemblée fut-elle nationale ou régionale ? Qui était exactement Scandlán ? Pour quel motif ce dernier était-il tenu en otage ? Le P. R. incline à croire qu'Áed, fils d'Ainmire, était bien roi d'Irlande ; que l'assemblée, quoique composée en majorité de chefs du nord, tirait de ce fait un prestige qui rendit ses décisions exécutoires dans toute l'île ; que Scandlán appartenait à la race des Corcu Lóegde, qui régna quelque temps en Ossory, et qu'Áed, fils d'Ainmire, entra en conflit avec lui pour l'empêcher de placer son royaume, sorte d'état-tampon, sous la coupe des rois de Munster, d'où les Corcu Lóegde tiraient leur origine. Tous ces problèmes concernent plutôt l'histoire séculière, et nous ne pouvons que

nous ranger à l'opinion du savant historien. Nous voudrions seulement faire remarquer que l'erreur évidente des annalistes, qui placent la mort de Báetán, fils de Ninnid, en 586, inexpliquée jusqu'ici (p. 52), peut provenir d'une méprise entre deux années où les calendes de janvier tombaient le même jour de la semaine. C'est, en effet, un critère habituel des anciens chronographes. Cette remarque rendrait possibles les années 569 et 575. P. G.

Liam Price. *The Place-Names of the Barony of Newcastle, County Wicklow.* Dans *Proceedings of the Royal Irish Academy*, t. XLIV (1937-1938), p. 139-179.

Id. *The Place-Names of the Barony of Arklow, County Wicklow.* Ibid., t. XLVI (1940-1941), p. 237-286.

La toponymie du comté de Wicklow, situé sur la côte orientale de l'Irlande, immédiatement au sud de celui de Dublin, a bénéficié d'un traitement de faveur. Voici une vingtaine d'années, le Rév. M. V. Ronan avait étudié l'emplacement des anciennes églises aux doyennés d'Arklow et de Wicklow (dans le *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, t. LVII, 1927, p. 100-116, et t. LVIII, 1928, p. 132-155). En 1935, M. Price a publié un petit livre d'ensemble, *Place Names of County Wicklow*, et ensuite les relevés par baronnies que nous examinons ici d'un peu près. Le modèle qu'il s'est proposé est la série bien connue de l'*English Place-Name Society*. Les quelques points où il s'est écarté des règles de cette Société font malheureusement de son travail comme un infirme de naissance : les références, trop souvent imprécises, dans les notices explicatives, obligent fort inutilement le lecteur à des vérifications ardues ; la justification des dénominations n'est qu'irrégulièrement fournie, même dans les cas où, sans doute, la connaissance du terrain suffirait seule à la marquer. D'autre part, les équivalents en irlandais moderne auraient pu avantageusement être traduits ; les identifications de saints, bien des fois, attendent la preuve que fournirait l'indication des jours de fête locaux ou traditionnels, parfois celle des marchés réguliers. Après ces critiques, il nous reste le soin plus agréable de louer la diligence avec laquelle M. P. a puisé aux sources, fort diverses, les a datées et classées. La base est solide et permettra, dans l'avenir, une bonne construction.

Seul, le relevé de la baronnie de Newcastle est précédé d'une introduction d'allure générale. On y notera surtout combien peu, parmi ces centaines de toponymes, sont anciennement attestés : sur 243, 21 avant le XVI^e^ siècle, dont 12 seulement dans des sources irlandaises ; le reste provient de documents latins ou anglais ou des cartes modernes. Ainsi, contrairement à l'opinion reçue, fort peu de noms de lieux se rencontrent dans les textes gaéliques, bien que la grande majorité, à en juger par leur forme, remontent à une époque reculée, presque certainement antérieure à l'installation des Anglo-Normands. La plupart des vieux noms de la baronnie de Newcastle appartiennent aux deux ou trois districts déjà reconnus par les archéologues comme des zones d'occupation préhistorique. Voici quelques observations de détail.

Du point de vue hagiographique, la notice sur Tigroney (paroisse de Castlemacadam) est sans conteste une des plus importantes (t. XLVI, p. 261), avec Inber Dea (t. c., p. 274), ancien nom d'Arklow. Palladius, d'après la Vie Tripar-

tite de S. Patrice et quelques autres textes, aurait fondé, entre autres, une église qui, au IXe siècle, sans doute, date de la Tripartite, se serait appelée *Tech na Róman*, « la Maison des Romains ». Depuis le milieu du XIXe siècle, on avait cru reconnaître dans Tigroney cette antique dénomination. M. P. semble avoir définitivement montré que c'est là une erreur : archéologiquement, d'abord, aucune trace d'ancienne église à Tigroney, et linguistiquement, au témoignage de M. T. F. O'Rahilly, le dialecte local ne permet pas de supposer, dans Tigroney, *tech*, « maison », suivi d'un nom commençant par *r*, mais le datif *tigh*, réduit à *ti* et suivi d'un nom commençant par *gr*. Faut-il chercher un saint dont le nom débute par *Gr*? Nous n'en connaissons pas qui vienne en ligne de compte. Nous indiquerions plutôt, comme parallèle, le toponyme Tigreenaun (hameau de la paroisse de Killererin, baronnie de Clare, comté de Galway), qui ne paraît point contenir de nom propre, mais plutôt *grianán*, « lieu ou chambre exposé au soleil ». Quant à Inber Dea ou Inber De, M. P. rend extrêmement probable l'identification avec Arklow, ou plus précisément avec l'embouchure de la rivière d'Arklow, et non avec Wicklow, comme on l'avait proposé avant la publication de l'*Onomasticon Goedelicum* du P. Hogan. C'est le port où S. Patrice aurait abordé en Irlande, après sa consécration épiscopale. D'après la Vie Tripartite, ce serait aussi l'endroit où débarqua Palladius. Mais le plus ancien document sur Palladius (Livre d'Armagh, fol. 2, col. 1) ne mentionne aucune région distincte de l'île. Les gloses de l'hymne de Fiacc en l'honneur de S. Patrice situent l'établissement de Palladius au pays des Uí Garrchon, c'est-à-dire au comté de Wicklow. La Vie Tripartite indique expressément Inber Dea, mais ce pourrait être une interpolation au texte primitif, qui ne remonterait pas à la plus ancienne tradition sur la mission de Palladius en Irlande. Telle est l'argumentation de M. P. Il reste cependant à se demander si l'interpolation ne peut se justifier : Arklow paraît avoir été un port commode aux voyageurs venant de la côte opposée, c'est-à-dire, pour être précis, de l'extrémité septentrionale de la route romaine qui traversait le Pays de Galles du sud au nord et conduisait ainsi, pour l'Irlande, à l'île de Mona (aujourd'hui Anglesey). Nous avons indiqué naguère (*Anal. Boll.* LXIII, 85-86) que S. Patrice suivit sans doute Palladius à l'endroit où des communautés chrétiennes avaient le plus de chances de s'établir, c'est-à-dire au port où normalement on abordait de Grande-Bretagne en Irlande. Des textes qui n'appartiennent pas non plus à la plus ancienne tradition placent à un endroit nommé Ráith Inbir la rencontre entre S. Patrice et Dricriu ou Drichu, roi des Uí Garrchon, mais ce nom ne se lit pas dans les listes généalogiques de cette famille régnante. L'épisode en question semble étranger à la tradition authentique. Il aurait été inséré plus tard, pour satisfaire les descendants de Cilline, qu'on représente comme ayant bien accueilli le saint. M. P. situerait Ráith Inbir à Rathnew, dans la baronnie de Newcastle.

La paroisse de Killahurler (baronnie d'Arklow) était sous l'invocation de S. David, depuis une date vraisemblablement fort ancienne et qui confirme l'existence de liens ecclésiastiques entre la côte du comté de Wicklow et le Pays de Galles (t. XLVI, p. 281). M. P. n'indique point pour quelles raisons le *Cell Bicsige* du Livre de Ballymote (p. 70, col. 2), situé chez les Uí Garrchon, devrait être considéré comme différent de Kilbixy, dans la paroisse de Kilbride (t. c., p. 263-264) ; mais il paraît rejeter à bon droit l'hypothèse aventu-

reuse de M. Ronan, qui voyait dans l'éponyme un frère de S. Báethéne d'Ennisboyne (op. c., t. LVII, p. 115). M. P. se sépare aussi de M. Ronan dans l'identification de Templerainy (paroisse de Kilbride), avec le *Douenachcrein*, de la fin du XIII^e^ siècle (t. XLVI, p. 264). Il semble avoir raison. En tout cas, Rignach de Cell Rignaige et Rignach de Domnach Rignaige, dans la Liste des vierges homonymes (Livre de Leinster, p. 369), sont une seule et même sainte. Cette liste est entachée de plusieurs erreurs du même genre, presque inévitables à un compilateur.

Kilcommon (paroisse dans la baronnie de Newcastle) s'écrit *Kilculman* en 1530 (t. XLIV, p. 175), ce qui fait songer à un S. Colmán, mais partout ailleurs l'éponyme serait un S. Commán. Ni l'un ni l'autre ne paraît pouvoir être identifié. Le nom de Kilcoole, Cell Comgaill en irlandais, n'est pas cité avant le XII^e^ siècle. M. P. ne remonte pas plus haut (t. c., p. 152). S. Comgall, l'éponyme, est probablement le célèbre abbé de Bangor (10 mai), dont la Vie conte les rapports avec *Cormacus, filius Diarmoda, rex Laginensium, de gente Cennselach ortus* (éd. PLUMMER, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, t. II, p. 16). Celui-ci, dont la domination semble s'être étendue jusqu'à la côte du comté de Wicklow, devint moine sous l'obédience de Comgall et lui concéda divers territoires. Il y a deux endroits du nom de Kilcandra (t. XLVI, pp. 241, 251), l'un dans la paroisse de Glenealy, l'autre, non loin, dans celle de Dunganstown. Hogan (op. c., p. 180, col. 1) y voyait le Cell Chainre de S^te^ Cainer, dont la mère s'appelait Cumman (Livre de Leinster, p. 372, col. 2). M. P. montre que les anciennes formes du toponyme s'opposent à cette identification. Il a parfaitement raison. La place nous manque ici pour une discussion approfondie, mais Cell Chainre doit être l'église de S^te^ Cainer à Inis Cathaig (aujourd'hui Scattery Island, dans l'estuaire du Shannon). Kilfernock, ancien nom de la vieille église de Ballynerrin, dans la paroisse de Kilcoole, correspond sans doute à *Cell mh'Ernoig*. Le patron serait un saint Ernóc, Ernéne, Ernine ou Ernán, non identifié par M. P. (t. XLIV, p. 150), probablement S. Ernéne úa Briuin (27 septembre), dont l'ancêtre Brion appartient précisément à ce district. On peut songer aussi à S. Erneéne de Rathnew (18 août), à 7 milles plus au sud, conjecture qui nous paraît moins probable.

Dans S. Paul, patron de Kilpoole (t. XLVI, p. 240), M. Ronan avait voulu voir un S. Polán, fêté le 21 mai (op. c., t. LVIII, p. 146-147). Cependant, comme le note M. P., toutes les anciennes formes conduisent à *Pol*, aucune à *Polán*. Le nom de Paul et ses dérivés, rares en Irlande, sont plus fréquents chez les saints de Grande-Bretagne et d'Armorique. L'église de Kilpoole étant signalée trop tôt pour être une dédicace normande à S. Paul apôtre, il faut y voir soit le souvenir d'un saint gallois, difficile à identifier (cf. Cell Briton et Ballibritton, dans la paroisse de Dunganstown), soit celui d'un membre de la *familia* de S. Patrice, Pool, que ce dernier laissa en Leinster auprès de S. Fiacc de Slébte (Livre d'Armagh, fol. 18, col. 2, et fol. 19, col. 1). La Vie de S. Cáemgen de Glenn Dá Locha (*BHL.* 1866, éd. PLUMMER, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, t. I, p. 257) rapporte que le saint, sur le point de mourir, reçut l'eucharistie *a sancto Mochorog Brittone, cuius cella est in oriente ipsius civitatis sancti Coemgeni*. Les autres recensions appellent ce saint *Mocuaroch*, simple variante orthographique, et omettent l'épithète « breton ». M. P. suggère à bon droit (t. XLVI, p. 252) d'identifier cette *cella* avec Kilmacurra (paroisse de Dun-

ganstown), à une dizaine de milles au sud-est de Glendalough. Le saint ne paraît pas avoir trouvé place au calendrier.

Kilblocklan (paroisse de Dunganstown) ne renferme pas le nom d'un saint reconnaissable (t. c., p. 247). Dans Kilmacoo (paroisse de Redcross), M. P. croit voir un S. Mochua, non identifié (t. c., p. 255). Phonétiquement, la solution est bonne et semble moins hasardée que celle de M. Ronan, qui faisait intervenir ici Ste Cuach, du 29 avril ou du 29 mai (op. c., t. LVII, pp. 104-105, 113). Kilmacrea (même paroisse) représente peut-être Cell-Mo-Chrédhe (t. XLVI, p. 255), ce qui conduit M. P. à rappeler que la mère de S. Báethéne (d'Ennisboyne, à quelques milles au nord, fêté le 22 mai) portait le nom de Cred ou Créd, fille de Rónán, des Uí Dunlaing, roi de Leinster. Celle-ci n'apparaît dans aucun calendrier, mais il n'est pas impossible qu'elle ait embrassé la vie solitaire non loin de Glenn Dá Locha, puisque Fáelán, le frère de son père, fut élevé par S. Cáemgen. Nous hésiterions encore plus que l'auteur à rendre *Kilqueeny* par *Cell Cainighe*. En tout cas, si c'est le nom d'une Ste Cainech, comme le suggèrent des traditions populaires, la seule titulaire possible est celle qui est représentée, dans le traité sur les mères des saints irlandais, comme la sœur de S. Ibar et la mère de S. Abbán. Kilmagig (paroisse de Castlemacadam) semble bien correspondre à *Cell Modhichu* (t. XLVI, p. 268). On s'attendrait plutôt au génitif, *Cell Modhichon*. Le patron, Dichu ou Modhichu, ne semble pas identifiable au calendrier, et la *cella* elle-même n'est mentionnée dans aucune liste d'anciennes églises.

Cell Finnmaige est bien Killynee (paroisse d'Arklow), quoique le site et le nom aient entièrement disparu (t. c., p. 277). Mais l'éponyme, Coningen, n'est pas certainement une femme (*Anal. Boll.* LIX, 270). Une heureuse conjecture fait reconnaître dans Killapeckure (même paroisse), attesté au XVIIe siècle, *Cell Espoic Ibair* (t. c., p. 280). Une source voisine a conservé le nom de S. Ibar, évêque. L'ancien nom de Downs (paroisse de Kilcoole), au XVIe siècle *Downcalybere*, doit se lire *Dun Caillige Béirre* (t. XLIV, p. 151). C'est une allusion à ce personnage mythologique, dont certains textes font une sorte de sainte chrétienne, Caillech Béirre, « la Vieille de Béirre ». L'évêque Dagán, mentionné au début du VIIe siècle par les trois saints évêques de Cantorbéry, Laurent, Mellitus et Juste, dans leur lettre au clergé d'Irlande (Bède, *Hist. eccl.*, II, 4), n'est pas le fondateur du monastère d'Inber Dolle (aujourd'hui Ennereilly), mort en 639, comme l'écrit M. P. (t. XLVI, p. 258). Nous renvoyons à notre discussion, ci-dessus, p. 235.

Dans un autre recueil, le même auteur a relevé un certain nombre de toponymes du comté de Mayo qui ne figurent sur aucune carte (*Some unrecorded local place-names in County Mayo*, dans *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, t. LXXII, 1942, p. 74-76). Il y en a vraiment beaucoup. Une telle enquête, auprès des vieillards notamment (les trois frères qui les ont fournis avaient environ 80 ans en 1941), est plus qu'urgente si l'on veut conserver ces précieux souvenirs, et particulièrement dans des endroits, comme celui-ci, où la toponymie est gaélique dans un district presque entièrement anglicisé.

P. G.

Athanasius Braegelmann, O. S. B. *The Life and Writings of Saint Ildefonsus of Toledo.* Washington, 1942, in-8°, VIII-191 pp. (= *The Catholic University of America Studies in Mediaeval History*, N. S., vol. IV).

José Madoz, S. I. *San Ildefonso de Toledo a través de la pluma del Arcipreste de Talavera.* Madrid, 1943, in-8°, 194 pp. (= *Biblioteca de antiguos escritores cristianos españoles*, t. II).

Comme nos lecteurs ont pu s'en rendre compte, l'histoire ecclésiastique d'Espagne est un sujet en faveur à l'Université catholique de Washington (cf. *Anal. Boll.* LIX, 315-317). La dissertation que la Sr A. Braegelmann consacre à la vie et aux écrits de S. Ildefonse fait preuve d'une information sérieuse encore qu'un peu limitée ; elle enregistre les résultats acquis et résume la littérature imprimée, sans chercher à faire progresser les questions pendantes. Après une brève biographie de l'archevêque de Tolède, elle analyse ses œuvres : *De Viris illustribus*, *De Cognitione baptismi*, *De Itinere deserti*, *De Virginitate beatae Mariae*.

La description des sources de la Vie de S. Ildefonse aurait pu être plus critique. Nous soulignerons seulement deux points. La deuxième recension de la plus ancienne *Vita*, l'*Elogium* de S. Julien de Tolède (*BHL.* 3918), contient un paragraphe relatif à la violente opposition du père de S. Ildefonse à la vocation de son fils. Que faut-il penser de la valeur de cette insertion ? La Sr B. estime qu'elle cadre peu avec la brièveté assez sèche de la notice écrite par Julien de Tolède, mais par ailleurs elle semble en accepter le témoignage (pp. 9, 10). A plusieurs reprises, il est question de la *Vita BHL.* 3919, que la Sr B. attribue sans hésiter à l'évêque de Tolède, Cixila († vers 783). Cette attribution est loin d'être certaine, le texte n'étant probablement qu'une composition du XIe ou du XIIe siècle (cf. *Anal. Boll.* LVI, 410 ; LX, 256-257). L'origine et l'évolution du célèbre épisode de la remise d'une chasuble par la Vierge à S. Ildefonse n'ont guère été examinées. N'y avait-il pas lieu de le comparer avec le passage parallèle de la *Vita* de S. Bon de Clermont (cf. *Anal. Boll.* LX, 256) ?

La brève notice que S. Ildefonse a consacrée à l'évêque de Tolède Montanus, amène la Sr B. à soulever incidemment le problème des trois Turibius. Nous avons eu récemment l'occasion de revenir sur ce point (*Anal. Boll.* LIX, 34-35).

A propos de chaque ouvrage du saint archevêque, le lecteur trouvera la liste des éditions et des manuscrits. Ces pages auraient gagné à être rédigées d'une manière plus technique et plus uniforme. Parfois les indications sont insuffisantes ; par exemple, p. 136, dans l'énumération des éditions du *De Virginitate*, l'auteur écrit : « La troisième édition sous la direction de Jerôme Weleo a été imprimée à Louvain en 1569. » En fait, cette édition reproduit celle du carme M. Carranza, parue à Valence en 1556 ; quant à J. Wellaeus, c'était un libraire de Louvain. Des renseignements bibliographiques comme celui-ci : « In Douai an edition (du *De Virginitate*) was printed in 1625 » (p. 136) sont trop sommaires. Pourquoi l'édition parisienne de 1617 des œuvres complètes est-elle citée à propos du *De Viris illustribus* et passée sous silence quand il s'agit du *De Virginitate* ?

Le bref paragraphe qui traite de l'iconographie énumère pêle-mêle une série

d'œuvres et s'appuie sur une bibliographie bien réduite. Pour les publications espagnoles, il était tout indiqué de renvoyer au bel ouvrage de M. C. R. Post, où il est souvent question de peintures relatives à S. Ildefonse (cf. *Anal. Boll.* LVII, 202). Le triptyque de Rubens, qui se trouvait jadis à Saint-Jacques sur Coudenberg, est maintenant à Vienne.

L'intéressant volume du P. Madoz est de peu postérieur à celui de la Sr B. Il étudie deux opuscules du célèbre archiprêtre de Talavera, Martinez de Toledo (1398 - 1466 environ) : la *Vida de San Ildefonso* et la traduction du *De perpetua virginitate sanctae Mariae*. Il a découvert que la *Vida* dépend de la Vie latine *BHL.* 3922 que Tamayo de Salazar prétend avoir tirée du *Legendarium Asturicense*. Le regretté Dom Lambert considérait ce légendier comme une « forgerie » de Tamayo (*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IV, col. 1222). On aurait ici une preuve du contraire. Le P. M. fait aussi remarquer que la Vie de S. Ildefonse par le carme Miguel Carranza publiée en 1556 — donc un siècle avant Tamayo — présente un texte presque identique à celui qui a été imprimé par ce dernier. Le P. M. reviendra sur ce problème dans la nouvelle édition de la *Vida de San Ildefonso*, qui doit paraître sous peu. B. G.

Carleton M. Sage. *Paul Albar of Cordova : Studies on his Life and Writings*. Washington, 1943, in-8°, xii-240 pp. (= *The Catholic University of America Studies in Mediaeval History*, N. S., vol. V).

Le travail de M. Sage, prêtre de Saint-Sulpice, témoigne d'un effort méritoire pour retrouver les sources des œuvres d'Alvare de Cordoue († 861) et plus spécialement de sa *Confessio*. Il a comparé ce texte avec plusieurs écrits antérieurs plus ou moins apparentés. Ce patient travail de collation n'a peut-être pas donné le résultat escompté. Alvare semble s'être assimilé ses lectures d'une manière très personnelle et, si de-ci de-là on retrouve soit des expressions, soit des tours de phrases qui rappellent tel auteur qu'il a eu sous les yeux, les emprunts ne sont jamais serviles. M. S. a aussi interrogé la liturgie mozarabe, qui, à première vue, offrait des traits de ressemblance avec le style d'Alvare ; mais ici également, rares sont les passages où se trahisse un décalque certain. Outre les textes parallèles que cite M. S., il serait sans doute possible d'en signaler d'autres ; par exemple, p. 162, à propos de ces mots de la *Confessio : fecisti me ut rectus conspicerem caelum*, en plus du paragraphe du *De genesi ad litteram inperfectus liber* (*C.S.E.L.*, t. XXVIII, p. 501), rappelons le § 12 du livre VI du même ouvrage, le texte de Cicéron : *Quae* (natura) *primum eos* (homines) *humo excitatos, celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem caelum intuentes capere possent* (*De natura deorum*, II, 140), et surtout les deux vers d'Ovide :

Os homini sublime dedit caelumque tueri
Iussit et erectos ad sidera tollere vultus

(*Métamorphoses*, I, 85-86). De même, p. 163, M. S. met en parallèle une phrase de S. Jérôme avec celle-ci d'Alvare : *Dixisse enim tuum, Domine Iesu, fecisse est.* N'est-elle pas l'écho de ces deux versets de la Bible : *Dixitque Deus : Fiat lux, et facta est lux* (*Gen.* 1, 3) ; *Quoniam ipse dixit et facta sunt* (*Ps.* 32, 9) ?

Les formules circonspectes que l'auteur emploie pour caractériser la dépendance d'Alvare par rapport à S. Augustin (pp. 85, 142, 218) montrent que, s'il y a similitude de pensées, celles-ci sont toutefois exprimées en des termes différents. Bref, et M. S. aurait peut-être dû le souligner davantage, Alvare n'est pas un plagiaire et il a su redonner à l'idée une expression nouvelle. Des sentences telles que celle-ci : *Exue me meis et induar tuis. Exime totum me a me ut totus restituar tibi* (pp. 133, 183) sont d'une belle frappe originale et conservent une saveur bien augustinienne. Relevons enfin que dans la *Confessio* on ne rencontre aucune allusion à un fait concret de la Vie d'Alvare, discrétion d'autant plus regrettable que nous possédons peu de renseignements sur lui.

Le dernier chapitre est réservé à la *Vita S. Eulogii*. On sait l'étroite amitié qui unit Alvare au célèbre martyr de Cordoue, Euloge, mort en 859 (*Comm. martyr. rom.*, p. 93). L'intérêt de ce document n'a pas échappé à M. S., qui écrit : « As a composition, it is perhaps the best biography written in early Spain » (p. 189) ; et pour qu'on puisse s'en rendre compte, il a traduit en anglais le texte complet (p. 190-214).

Les trois appendices : Manuscrits d'Alvare, Éditions d'Alvare, Le *Liber Scintillarum* (qui a parfois été attribué à Alvare), contiennent d'utiles renseignements. P. 220, l'auteur mentionne une *Vita Eulogii* qui se lirait dans le ms. 13 de l'Académie d'histoire de Madrid. Il ne s'agit nullement d'Euloge de Cordoue, mais d'un Père du désert mentionné par Rufin dans l'*Historia Monachorum* (*BHL.* 6524), ch. 14.

Parlant de la correspondance d'Alvare avec son ancien maître l'abbé Speraindeo, M. S. fait remarquer que deux fragments des écrits de ce dernier ont été publiés dans la Patrologie de Migne (t. CXV, col. 962-966). En fait, ce ne sont pas deux fragments, mais la suite de la lettre qui précède (n° IX), comprenant en deux sections la réponse à la consultation théologique d'Alvare. Le P. Madoz vient de découvrir la source où Speraindeo a puisé les éléments de son exposé (*La respuesta de Esperaindeo a la consulta de Alvaro de Córdoba*, dans *Estudios eclesiásticos*, t. XVIII, 1944, p. 289-305). Il compte publier prochainement une nouvelle édition d'Alvare et a pu identifier deux notes autographes de lui (*Autógrafos de Alvaro de Córdoba*, ibid., t. XIX, 1945, p. 519-522). B. G.

Stéphane Binon. *Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de Saint-Paul de l'Athos*. Étude diplomatique et critique publiée par les soins de François Halkin, S. J. Louvain, 1942, gr. in-8°, XV-335 pp., 11 pl. et 3 fac-similés (= *Bibliothèque du Muséon*, t. XIII).

Paul Lemerle. *Actes de Kutlumus*. Paris, Lethielleux, 1945, in-4°, VI-305 pp. et un album de 38 fac-similés (= *Archives de l'Athos*, II).

L'ouvrage posthume de notre regretté compatriote Stéphane Binon intéresse directement nos études, non seulement par son chapitre III, consacré à l'examen des « Sources hagiographiques » (p. 59-101), mais aussi par la critique des « Sources diplomatiques » qui remplit la majeure partie du volume (pp. 5-52, 103-154 et 217-244). Le jeune et perspicace auteur, reprenant et poursuivant les recherches de M^me^ da Costa-Louillet (cf. *Anal. Boll.* LV, 1937, 131),

parvient à des conclusions très importantes pour l'histoire de la Sainte Montagne et de ses archives : les fameux chrysobulles de Théodose II (427), de Romain Lécapène (dans ses trois rédactions, de 924 ou de 944), de Constantin VII Porphyrogénète et d'Andronic II Paléologue (dans ses quatre versions), sans parler de plusieurs autres documents, ne sont que des faux, fabriqués de toutes pièces ou audacieusement défigurés par un Athonite qui travaillait entre 1706 et 1736 et qui pourrait bien être le skeuophylax Dosithée de Xéropotamou. La Vie de S. Paul, fondateur de Xéropotamou au x^e^ siècle, insérée par Nicodème l'Hagiorite dans son *Νέον Ἐκλόγιον* en 1803 (cf. *BHG.* 1475), ne provient pas d'un récit perdu, mais de ces diplômes frelatés ; elle est donc dénuée de toute valeur. Par contre, une série de mentions occasionnelles dans des documents authentiques permettent d'établir la distinction entre Paul I^er^, qui vécut au x^e^ siècle et dont la fondation est antérieure à celle de Lavra par S. Athanase, et un homonyme un peu plus récent, Paul II († entre 1016 et 1030), qui semble avoir été le premier supérieur d'une filiale de Xéropotamou, bientôt émancipée et désignée aujourd'hui sous le nom de *Ἁγίου Παύλου*.

La publication des *Actes de l'Athos*, entreprise par Louis Petit avec la collaboration de Regel, Kurtz et Korablev, fut arrêtée après les fascicules VI et V,2, parus en 1913 et 1915 (appendices aux tomes XX et XIX du *Vizantijskij Vremennik*). Des *Archives de l'Athos*, destinées à les continuer et dirigées par M. Gabriel Millet, le premier tome contenait les *Actes de Lavra* de 897 à 1178, édités par G. Rouillard et P. Collomp (Paris, 1937 ; cf. S. Binon, dans *Byzantion*, t. XII, p. 607-625 ; id., dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXIV, 1938, p. 297-319). Voici le tome II, consacré à un monastère moins ancien et moins important, mais aussi moins connu, celui de Koutloumous. M. Lemerle, ancien secrétaire général de l'École française d'Athènes, aujourd'hui successeur de M^lle^ Rouillard comme professeur d'histoire byzantine à l'École des Hautes Études de Paris, y donne avec autant de soin que de compétence l'édition diplomatique de 80 documents grecs, provenant des archives de Koutloumous et s'échelonnant de 1012 à 1856. A vrai dire, les n^os^ 1 (1012) et 2 (1257), ainsi que beaucoup d'autres, concernent un monastère voisin, celui d'Alôpou, qui fut réuni à Koutloumous en 1428. Le document le plus ancien qui se rapporte directement à Koutloumous est daté de 1287 (n° 3). Mais le monastère doit avoir été fondé au siècle précédent, puisque au mois d'août 1169 son higoumène Isaïe signe un acte conservé au Rossikon. M. Henri Grégoire (*Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, Classe des Lettres, t. XXXIII, 1947, p. 92) estime que « cette première mention isolée est bien douteuse ». Une autre mention, postérieure d'un quart de siècle, lui a échappé, sans doute parce que M. L. lui-même ne l'a signalée que dans ses *Addenda* (p. 279) : il s'agit d'un acte du prôtos Arsène, signé entre autres par Joannice higoumène de Koutloumous et daté de janvier 1195. Le monastère existait donc au XII^e^ siècle ; il portait dès lors son nom actuel et n'a pu le recevoir du mystérieux personnage qu'un acte de 1329 appelle par deux fois *ὁ Κουτλουμούσης ἐκεῖνος* (n° 15, l. 60 et 93). Cette conclusion de M. L. n'a pas non plus rencontré l'approbation de M. Grégoire. Il est étrange, assurément, qu'un supérieur et second fondateur, dont l'éloge est fait et répété avec tant de complaisance, n'ait eu d'autre nom que celui de son couvent. Mais, à moins de révoquer en doute l'authenticité d'une série de pièces d'archives, c'est un

fait qu'on ne peut escamoter : le monastère est appelé *μονὴ τοῦ Κουτουλμουσι* en 1169, *τοῦ Κουτλουμουσίου* en 1195, *Κουτλομουσίου* en 1257 et *τοῦ Κουτλομούση* en 1287, tandis que « l'excellent, le parfait, le fameux Koutloumousis » n'est mentionné qu'en 1329 comme décédé récemment.

Une autre question est de savoir si cet homme « cher à Dieu, d'une sagesse et d'une prudence consommées, orné de toute espèce de vertus, qui fit prospérer sa maison et la sanctifia par des règles et des prescriptions admirables et inébranlables » et qui est qualifié de *ἱερὸς* (l. 62) et de *ἅγιος* (l. 93), ne doit pas être rangé au nombre des saints. M. L. répond par l'affirmative, mais ses arguments ne nous paraissent pas très convaincants. Le texte du moine Théodoret (vers 1800), édité par M. Gedeon, *Ὁ Ἄθως*, p. 319, et repris par C. Vlachos en 1903 (p. 220, note), n'a aucune valeur ; il suffit d'y lire, après la ligne qui nous intéresse (*Ἡ τοῦ Κουτλουμουσίου* [*μονὴ ἐκλήθη*] *ἐκ τοῦ ὁσίου Κουτλουμουσίου*), celle qui suit immédiatement : *Ἡ τοῦ Ἐσφιγμένου ἐκ τοῦ ὁσίου Ἐσφιγμένου κτίτορος*, pour saisir la puérilité de ces étymologies. Quant au manuscrit cité par Porphyre Uspenskij, on voudrait pouvoir en contrôler le témoignage. De qui émane-t-il ? à quelle époque remonte-t-il ? et peut-on tirer de la formule *ὁ ὅσιος Κουτλουμούσης*, qu'il emploie une seule fois, la preuve que ce personnage a été vraiment considéré comme un saint ? Son nom ne se lit dans aucune liste, pas même dans le catalogue des saints de l'Athos inséré par Nicodème l'Hagiorite dans son *Ἀκολουθία τῶν ὁσίων πατέρων ἡμῶν τῶν ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει τοῦ Ἄθω διαλαμψάντων* (cf. L. Petit, *Bibliographie des acolouthies grecques*, Bruxelles, 1926, p. 229-230) ; les autres saints de Koutloumous n'y sont pourtant pas oubliés (éd. 1847, p. 97 ; éd. 1897, p. 47).

Dans l'Introduction (p. 1-25), M. L. retrace l'histoire des couvents de Koutloumous et d'Alôpou. Le vocable de ce dernier fut déformé, au début du XIV^e^ siècle, en Alypiou. L'auteur conjecture que ce fut sous l'influence du nom de S. Alypios le stylite, dont la tête, vénérée à Koutloumous, provient sans doute des reliquaires d'Alôpou (p. 16). Dans le tableau des higoumènes des deux monastères, qui termine très utilement la notice historique (p. 25), nous ne voyons pas figurer Ménas, prêtre et higoumène d'Alypiou, qui rendit visite à S. Maxime le Kausokalybe entre 1360 et 1380 (*Anal. Boll.* LIV, 60 ; cf. 106, note 2). F. H.

Aubrey Gwynn, S.J. *Irish Monks and the Cluniac Reform*. Extr. de *Studies*, n° 115 (septembre 1940), p. 409-430.

Id. *Ireland and Rome in the Eleventh Century*. Extr. de *The Irish Ecclesiastical Record*, 5^e^ série, t. LVII (1941, 1), p. 213-232.

Moines et pèlerins irlandais, sur le continent, au X^e^ et au XI^e^ siècle, s'associèrent au mouvement de réforme lotharingien plutôt qu'à celui de Cluny. Leurs contacts furent rares avec les communautés dépendant plus ou moins directement de cette dernière abbaye, leur sympathie fort limitée pour ses pratiques. Les deux archevêques de Cantorbéry qui, vers la fin du XI^e^ siècle, intervinrent dans les affaires de l'Église d'Irlande, Lanfranc et S. Anselme, avaient été formés au Bec, où, sans se soumettre à l'obédience de Cluny, on en avait adopté l'esprit et les coutumes. Ils représentaient ainsi une tradition monastique qui

ne fit aucune impression sur l'Église irlandaise. La conquête de l'île était réservée à Cîteaux. En attendant S. Malachie et les disciples de S. Bernard, l'Irlande expédia vers le continent assez de religieux personnages pour que nous retrouvions la trace d'individus, et parfois de communautés entières, à Péronne, à Waulsort, à Metz, à Verdun, à Toul, à Cologne, à Fulda et à Mayence, en Lotharingie donc et en Rhénanie. C'est tout un chapitre de l'émigration irlandaise et l'un des moins connus que le P. Gwynn écrit ainsi avec une érudition précise et attentive aux moindres détails. Nous relevons, dans cette liste d'honneur, les noms de l'évêque irlandais Israël (le maître de Bruno de Cologne), des moines de Waulsort S. Forannán, S. Cadroe (d'origine écossaise, mais formé à Armagh), Machalanus ou Malacalanus ; de Fingen, qui restaura l'église de Saint-Vannes à Verdun ; de Marianus Scotus (Máel Brigte), le futur reclus de Fulda et de Mayence, qui résida à Cologne, où, dans les premières années du XI^e^ siècle, l'abbé Élie gouvernait les deux communautés de Saint-Martin et de Saint-Pantaléon. Le P. G. cite à propos de S. Cadroe le seul passage imprimé jusqu'ici du poème composé par un moine de Metz à la gloire de sa ville (Bruxelles, Bibliothèque royale, manuscrit 10710, fol. 175-178 ; éd. Dümmler, dans le *Neues Archiv*, t. V, 1880, p. 433-437). Nous espérons le publier prochainement en entier comme une relique précieuse de ce temps lointain où nos pays attiraient les Irlandais avides de perfection religieuse. Les traditions insulaires de Metz, de Verdun et de Cologne entrèrent en conflit avec les coutumes de Cluny, moins austères, mais couronnées de plus de succès, dès le début du règne d'Henri II le Saint. Au milieu du XI^e^ siècle, Saint-Vannes était un des plus beaux fleurons de la réforme clunisienne. Un peu avant cette date, les communautés irlandaises de Cologne eurent aussi à défendre leur idéal monastique, en une bataille perdue d'avance, contre des adversaires trop puissants. On n'entendra plus guère parler d'Irlandais à Cologne, bien qu'ils semblent s'y être maintenus encore un peu : les Annales d'Ulster mentionnent, en effet, aux années 1027, 1042 et 1052, la mort de trois pèlerins irlandais dans cette ville, et le dernier en date était roi de Leinster. Les deux reclus de Fulda, Máel Brigte, déjà cité, et son prédécesseur Animchad, ont été peut-être des moines qui préféraient à la vie bénédictine ordinaire celle du reclus austère et adonné à la science, en conformité avec les traditions qu'ils avaient apportées de leur pays et qui avaient caractérisé l'interprétation de la règle de S. Benoît dans les pays de la Meuse et du Rhin.

Les origines du diocèse de Dublin, en contact étroit avec Cantorbéry, remontent sans doute à 1028-1030. Le P. G. rassemble des notes sur les premiers évêques, Dunán († 1074), Patrice ou Gilla Pátraic, Donngus, Samuel. Il marque nettement les rapports qui unirent cette nouvelle Église irlandaise, l'Église des Scandinaves, et certains monastères anglais, notamment St. Albans, Winchcombe, Worcester, Evesham. D'autres liens existent entre l'Irlande et les pays germaniques. On trouve un évêque missionnaire irlandais sur le bord de la Baltique, à Mecklembourg, le martyr S. Jean, et un autre Scot du même nom, mentionnés tous deux chez Adam de Brême, parmi les collaborateurs d'Adalbert. Le second est *Iohannes Scotus*, consacré en *Scotia*, envoyé par le saint dans les îles Orkney. On ne sait presque rien du personnage, pas même sa nationalité exacte, car le terme, à cette époque, pouvait s'appliquer à un Irlandais comme à un Écossais. S. Jean de Mecklembourg, lui, était

d'origine irlandaise : son nom scandinave de *Ion Irski* l'indique clairement. Par quel chemin cet *episcopus vagus* parvint-il à Brême ? Serait-ce par Evesham et l'Angleterre ? Non, sans doute, car Adalbert ne voyait pas sans inquiétude l'influence anglaise qui risquait d'arracher à Brême les régions chrétiennes du nord pour les mettre sous l'obédience de Cantorbéry. D'après le P. G., S. Jean aurait plutôt traversé la Lotharingie, comme plusieurs de ses compatriotes, pour atteindre ensuite l'Allemagne centrale (Fulda ou Paderborn), où des Irlandais étaient établis. Après avoir ainsi marqué les rapports entre l'Irlande et la Germanie au XI^e^ siècle, l'auteur examine les pèlerinages à Rome. Cinq rois s'y rendirent, d'après les Annales, et il faut ajouter à ces personnages de marque un grand nombre de voyageurs plus modestes dont l'histoire n'a conservé la trace que par accident : ainsi pour S. Colmán (Colomannus), assassiné en Autriche et vénéré à Melk (*BHL.* 1881-1882). Ces pèlerinages de rois irlandais à Rome, où ils étaient entrés peut-être en contact avec le cardinal Hildebrand, le futur Grégoire VII, Lanfranc ne les connaissait-il pas quand il adressa sa lettre en faveur de la réforme ecclésiastique à Toirdelbach Mór Úa Briain, « roi d'Irlande » ? Il n'est pas impossible que l'on retrouve des traces matérielles et indéniables de leur passage et de leurs aumônes dans les monnaies du Denier de Saint-Pierre, découvertes en 1843 et insuffisamment décrites jusqu'ici. P. G.

Aubrey Gwynn, S.J. *The First Synod of Cashel.* Dans *The Irish Ecclesiastical Record*, 5^e^ série, t. LXVI (1945, 2), p. 81-92, et t. LXVII (1946, 1), p. 109-122.

Le P. Gwynn a publié çà et là, mais principalement dans l'*Irish Ecclesiastical Record*, de nombreuses études de détail en préparation du travail qu'il médite sur le mouvement de réforme en Irlande au XII^e^ siècle. L'histoire ecclésiastique de cette période, si lourde de conséquence, en sort déjà mieux éclairée et même renouvelée sur plusieurs points. Notons en particulier, dans ce recueil, les articles concernant les origines du siège de Dublin (janvier et février 1941), Lanfranc et l'Église d'Irlande (juin-août 1941), S. Anselme et l'Église d'Irlande (janvier 1942), Grégoire VII et l'Église d'Irlande (août 1941), les origines du diocèse de Waterford (avril 1942), Samuel, évêque de Dublin (août 1942), et enfin le premier légat pontifical en Irlande (juin 1944). Dans cette dernière étude, le P. G. montre que l'évêque de Limerick, S. Gilbert, qui présida le synode de Ráith Breasail, fut le premier légat *per totam Hiberniam*, mais que son rôle le céda en importance à celui de Máel Muire Úa Dunáin. C'est celui-ci, en qualité de légat nommé par Pascal II, de 1101 à 1110 environ, qui dressa les plans de réforme à Cashel et à Ráith Breasail.

Fort peu de textes authentiques illustrent le développement du droit canon en Irlande. Le synode de Ráith Breasail, réuni sous la direction du roi Muirchertach Mór Úa Briain en 1111, ne serait connu que par la brève mention de quelques annalistes, si Geoffroy Keating, au XVII^e^ siècle, n'avait transcrit du Livre de Clonenagh la liste des nouveaux diocèses et de leurs limites. Il en est de même pour le synode de Kells et pour les autres assemblées qui se tinrent au XII^e^ siècle. C'est seulement après l'arrivée des Anglo-Normands que s'ouvre une série de documents ecclésiastiques, fort incomplète, du reste.

L'œuvre même de S. Malachie ne nous apparaît que dans le miroir déformant de son panégyrique par S. Bernard, plus éloquent que digne d'une créance sans réserve. On aperçoit ainsi l'importance de la découverte du P. G. : il a recouvré les décrets du premier synode de Cashel dans le *Senchas S.l Bhriain*, texte irlandais imprimé, avec une traduction peu satisfaisante, par S. H. O'Grady (*Irish Texts Society*, t. XXVI, p. 174-175, et t. XXVII, p. 185). Le premier décret concerne la simonie. Il vise les *athláech* et *aithchlérech*, termes dont le P. G. étudie la signification : « ex-laïcs » et « ex-clercs », qui doivent être comparés aux clercs du continent prenant la tonsure pour jouir simplement des privilèges ecclésiastiques. Le second décret libère l'Église, en Irlande, de l'obligation de payer tribut à des rois ou autres chefs : c'est la forme, adoucie et rendue applicable à un pays où le système féodal n'était pas en vigueur, des prescriptions canoniques qui conclurent, sur le continent, la querelle des investitures. Le troisième soustrait à l'empire laïque la propriété et la juridiction ecclésiastiques : « Qu'aucun laïc ne soit *airchinnech* en Irlande. » Il faut le mettre en rapport avec le cinquième, qui interdit à l'*airchinnech* d'une église d'avoir une femme. Ce mot d'*airchinnech*, rendu souvent en anglais sous la transcription phonétique *erenagh*, s'applique à certains supérieurs ecclésiastiques. Le P. G. en étudie minutieusement l'origine et le sens, à travers tous les textes qui peuvent l'éclairer et notamment grâce à une analyse minutieuse des obits relevés dans les Annales. On voit ainsi ce terme remplacer le latin *princeps* ou *dominator*, qui s'était substitué graduellement à *abbas*. Le féminin *dominatrix* se rencontre aussi, en irlandais *ban-airchinnech*, « femme *airchinnech* », succédant à *ban-abb*, « abbesse ». Au bout de quelques siècles, *airchinnech* et ses équivalents ne s'emploient plus que de personnes laïques placées à la tête d'un monastère. On constate même, dans certaines coutumes monastiques irlandaises, que le chef spirituel a cessé d'être l'abbé (devenu laïc) pour être l'*anmchara*, « ami de l'âme », le directeur de conscience. Une Règle détermine les fonctions respectives de l'évêque, du prêtre et de l'*airchinnech* dans la vie et la discipline monastique ; le nom même d'abbé y a complètement disparu. On voit ainsi l'importance des décrets de Cashel, dans une Église, principalement monastique, où les chefs des grands établissements religieux étaient laïcs et mariés. Le quatrième décret stipule que deux *airchinnechs* ne peuvent être préposés à la même « église », à moins que celle-ci ne soit située sur les confins de deux des provinces qui constituaient les divisions principales de l'Irlande. Ce dernier cas est réservé parce que les décisions différentes de deux « rois provinciaux » ou « rois de province » pouvaient avoir établi une double ligne de succession, et que la discrimination juridique eût été pratiquement impossible.

Les décrets suivants concernent le droit d'asile, qui ne s'étend pas aux criminels coupables de meurtres commis traîtreusement ou contre un membre de leur propre famille, et l'interdiction de remettre à des laïcs la part afférente aux clercs et aux « poètes » (ce mot signifiant : les hommes d'éducation). Pour cette dernière prescription, cependant, une autre traduction est possible. Les termes en sont ambigus et l'absence de documents parallèles ne permet point de préciser. Il pourrait s'agir de l'interdiction d'attraire les clercs et les « poètes » devant la juridiction laïque.

Le huitième et dernier décret est de beaucoup le plus difficile à interpréter. Il prohibe le mariage dans certains degrés d'affinité et de consanguinité.

On reconnaît ici un des reproches constamment adressés aux Irlandais à cette époque. C'est aussi un sujet infini de controverses, car les barons féodaux, tout en se permettant quelques libertés sur ces points ou d'autres semblables en matière de mariage, n'ont pas manqué de crier haro dès qu'il s'agissait pour eux de s'établir dans l'île en se couvrant du prétexte d'amener ainsi plus aisément les indigènes à des mœurs chrétiennes. Il était nécessaire de vider à fond la question. Le P. G. semble y avoir réussi. Il y consacre presque tout son second article. Depuis l'ancien droit irlandais païen, jusqu'aux comptes rendus, hagiographiques ou autres, de l'activité des réformateurs, c'est-à-dire jusqu'au seuil du XIII^e^ siècle, il pèse minutieusement chaque témoignage. Il conclut en observant que la lettre de S. Anselme au roi Muirchertach Mór Úa Briain doit vraisemblablement être datée peu après le synode, tant elle s'applique exactement à la situation. P. G.

Marie-Anselme DIMIER, O.C.R. *La sombre Trappe. Les légendes et la vérité.* Saint-Wandrille, Abbaye ; Paris, Éditions de Fontenelle, 1946, in-8°, XIV-82 pp., ill.

Le P. Dimier s'est donné pour tâche de réfuter ou tout au moins de discréditer quatre légendes répandues dans la littérature concernant les Trappistes : le salut mutuel des religieux : « Frère, il faut mourir » ; l'obligation de creuser chaque jour sa tombe ; la préférence donnée aux emplacements malsains ; enfin, la croyance que, pour entrer à la Trappe, il faut avoir tué père et mère ou s'être couvert d'autres crimes abominables. L'opuscule, fort intéressant, est agrémenté d'une vingtaine de vignettes et de gravures, prises, pour la plupart, aux descriptions romancées ou romantiques du XVIII^e^ et du XIX^e^ siècle. Nous n'oserions dire qu'il soit aussi tout à fait convaincant. Sans doute — le P. D. n'épargne rien pour le montrer — les rites macabres ni ne datent des origines de Cîteaux ni ne se retrouvent de nos jours, si ce n'est comme des survivances pittoresques, chez les Cisterciens réformés, à qui le public donne habituellement le nom de Trappistes. Force est bien d'admettre, cependant, que, dès Rancé et jusque dans le courant du siècle dernier, ces coutumes ont existé, répandues dans plus de monastères que ne le croirait peut-être un lecteur de *La sombre Trappe*, et qu'elles ont formé pour une bonne part la littérature publicitaire, si l'on peut dire, de l'Ordre lui-même, soit expressément, soit de façon plus voilée.

Un point plus délicat encore est celui qui concerne le choix d'emplacements malsains. Les premiers Cisterciens s'y seraient-ils fixés délibérément ? Nous n'en sommes pas sûrs. Il ne paraît guère permis, pourtant, en bonne critique, de renoncer trop facilement au témoignage de l'austère Fastrède, troisième abbé de Clairvaux, mort en 1163 : *Sancti enim patres, maiores nostri, valles humidas et declives monasteriis extruendis indagabant, ut saepe infirmi monachi et mortem ante oculos habentes, securi non viverent* (dans les Épîtres de S. Bernard, n° 491, 4 ; *P.L.*, t. CLXXXII, col. 706 B). A notre sens, cette phrase, un tant soit peu édulcorée dans la traduction du P. D., est une protestation de Fastrède, au nom des anciens usages, contre ce premier décret du Chapitre général de 1152, qui lui apparaissait comme une sorte de relâchement : *Licet tamen alicui abbati pro aliqua incommoditate intolerabili, con-*

silio et assensu patris abbatis, abbatiam suam ad locum magis idoneum transferre (Canivez, t. I, p. 45). Et ce qui constituait une « incommodité intolérable » n'était peut-être pas tant l'insalubrité de l'air que l'absence d'eau courante et de viviers : tel fut le cas, semble-t-il, pour les abbayes de Belleperche et de Hautecombe. Or, ces avantages mêmes, pour lesquels une vallée devait se préférer à une hauteur, ne favorisaient pas précisément l'hygiène. Vallées humides, donc, comme le dit Fastrède. Vallées étroites et resserrées aussi : les Cisterciens avaient pour devoir de se fixer en des endroits déserts (premier décret du Chapitre général de 1134, Canivez, t. c., p. 13), et une vallée large et bien arrosée, au XII^e^ siècle, était normalement peuplée déjà. La légende contiendrait donc, par suite de nécessités économiques et sociales, une bonne part de vérité. Et S. Bernard en particulier n'est pas sans présenter une certaine âpreté, que les passages cités par le P. D. n'effacent pas complètement de la mémoire. Sa réputation même de *doctor mellifluus* n'a-t-elle pas été indûment influencée par le sentiment poétique du *Dulcis Iesu memoria*, qu'on lui a longtemps attribué, mais à tort ?

Quant au dicton, populaire autour de la Trappe, sur les confins du Perche et de la Normandie : « Il faut avoir tué père et mère pour se faire Trappiste » (*Promenade au monastère de la Trappe*, 1822, p. 28-29), son origine, croyons-nous, est lointaine pour le fond. La forme en est assez récente. Ce serait bien la première apparition de cette expression ; la seconde, un peu plus tardive, se rencontrerait dans une lettre de Stendhal, publiée depuis l'opuscule du P. D. (« M. de Gasperin... est convenu qu'il faut avoir tué père et mère pour habiter un tel trou. » Lettre à M. de la Fosse, 1^er^ octobre 1839, dans *Fontaine*, n° 57, décembre 1946 - janvier 1947, p. 760). La mémoire du peuple n'avait pas entièrement oublié combien sévèrement l'ancien droit français, à la suite des pénitentiels, frappait les parricides.

Le nom de l'abbaye Notre-Dame-de-la-Trappe, primitivement (ou du moins officiellement, au début) Maison-Dieu, viendrait « des degrés (nommés trappes dans le patois du Perche) qu'il fallait descendre pour pêcher le poisson dans les étangs dont le pays est couvert » (p. 2). L'étymologie est-elle exacte ? Ce mot *trappe* serait un emprunt au germanique et signifie *escalier* plutôt que *degré*. D'ailleurs, n'est-il pas plus probable que le toponyme remonte à *trappe* au sens de *piège* ? On trouve Latrappe en Dordogne, La Trappe dans la Vienne et dans la Charente-Inférieure, Trappes en Seine-et-Oise, La Trape en Haute-Garonne et en Haute-Vienne, et, plus caractéristique encore, Trapeloux en Saône-et-Loire, sans compter La Trapperie dans le Luxembourg belge. P. G.

Josiah Cox Russell. *Richard of Bardney's Account of Robert Grosseteste's Early and Middle Life*. Extr. de *Medievalia et Humanistica*, n° 2 (1944), p. 45-54.

Richard, moine de Bardney, composa en 1503 une Vie métrique de Robert Grosseteste († 1253), que Wharton imprima en 1691 (*Anglia Sacra*, t. II, p. 325-341). Le manuscrit vu par Wharton est aujourd'hui perdu. C'est assez regrettable, à cause des omissions que s'est cru permises l'érudit anglais du

XVII^e siècle dans l'édition d'un poème de cette valeur. M. Russell montre que Richard de Bardney avait presque certainement sous les yeux un document biographique rédigé dans le style des Vies de saints du XIII^e siècle, intéressant surtout pour la période de formation de son héros, jusqu'en 1223. Le pieux évêque de Lincoln, qu'il fut question de canoniser peu après sa mort, aurait étudié la logique à Cambridge avant 1199 (ce serait probablement la plus ancienne mention de l'école de cette ville). Il se serait trouvé dans l'entourage de Philippe-Auguste, depuis 1216 environ jusqu'à la mort du roi, en 1223. Ces renseignements illuminent la chronologie de la vie et des œuvres de Robert Grosseteste. L'écrit utilisé par Richard de Bardney peut parfaitement avoir été rédigé en vue de la canonisation. P. G.

Aubrey GWYNN, S.J. *The Date of the B-Text of Piers Plowman.* Extr. de *The Review of English Studies*, t. XIX (1943). Oxford, University Press, 24 pp.

ID. *Ireland and the English Nation at the Council of Constance.* Dans *Proceedings of the Royal Irish Academy*, t. XLV, sect. C (1940-1941), p. 183-233.

Nous avons signalé naguère (*Anal. Boll.* LVII, 216) la dissertation de M^lle M. E. Marcett sur *Uhtred de Boldon, Friar William Jordan and Piers Plowman.* La dispute entre Uhtred et Guillaume Jordan touchait aux privilèges des Ordres mendiants. Les pénétrantes études du P. Gwynn sur l'archevêque d'Armagh Richard FitzRalph ont fait de lui un excellent connaisseur de cet épisode curieux. Les précisions chronologiques qu'il apporte le conduisent à dater des années 1370-1372 environ la composition des *passus* XIII-XX de la seconde recension du poème de Guillaume Langland, *Piers Plowman.* Quelques allusions, ingénieusement repérées, étayent cette conclusion, qui intéressera les anglicistes.

Le Registre de Jean Swayne, archevêque d'Armagh et primat d'Irlande de 1418 à 1439, a été édité par M. D. A. Chart, à Belfast, en 1935. C'est un manuscrit composite, incomplet du début et formé de quatre parties, dont chacune a une histoire séparée. Le travail de M. Chart n'avait pas tenu assez de compte de cette circonstance et de quelques autres. Le P. G. reprend toute la question et s'attache particulièrement à la seconde partie, décrite par M. Chart comme une suite de *memoranda* notés par l'archevêque Fleming, prédécesseur de Swayne, ou par son représentant, au concile de Constance. C'était une erreur, comme le montre clairement le P. G. Ces pages ont été transcrites, de diverses sources, sur l'ordre et dans l'intérêt de Swayne, qui assistait au concile comme attaché à la délégation de la nation anglaise. L'importance en est grande et permet au P. G. d'ajouter un chapitre à l'histoire de cette assemblée célèbre, en retraçant le rôle des Irlandais dans la *natio anglicana* et les controverses qui entourèrent la reconnaissance de celle-ci parmi les *nationes principaliores*, notamment la protestation française du 3 mars 1417. L'auteur décrit aussi en détail la situation des divers diocèses irlandais au cours du grand schisme, dans des chapitres pleins d'observations curieuses et de faits nouveaux, en les comparant à ceux de l'Angleterre proprement dite et de l'Écosse. P. G.

Fontes Vitae S. Catharinae Senensis historici. Vol. IX : *Il processo castellano*, a cura di M.-H. Laurent, O. P. Milano, Bocca, 1942, in-8°, CIV-587 pp.

L'intérêt suscité par la vie et l'œuvre de Ste Catherine de Sienne ne décroît pas. Nous avons annoncé ici quatre volumes des *Fontes* (t. I et IV ; cf. *Anal. Boll.* LV, 167 ; t. XX et XXI, ibid. LX, 277). D'autres ont paru, dont nous parlerons peut-être un jour, les t. X (1942) et XV (1939). Nous présentons aujourd'hui le plus important de la série : le procès de canonisation de Venise. Ce sera, hélas ! le dernier, d'après ce que nous communique le P. Laurent. Les conditions actuelles ne permettent plus de continuer cette riche collection, qui offrait aux historiens des documents édités avec tout le soin souhaitable. Le *processo castellano* doit son nom à l'ancien évêché de Castello, qui, réuni à celui de Grado en 1451, forma le diocèse de Venise. Le procès commença le 29 mai 1411 et se termina en juillet 1416 au temps de l'évêque Francesco Bembo (1401-1416). Il comprend 23 dépositions, dans lesquelles le P. Laurent distingue trois groupes principaux : un premier de douze témoins qui déposèrent en 1412, un second de deux témoins qui furent interrogés en 1413-1414 et un troisième de neuf témoins qui comparurent en 1416. Sans doute ces dépositions, favorables à la cause de la sainte, soulignent les vertus de l'héroïne, mais le premier groupe voulait avant tout justifier les manifestations du culte que des religieux et des fidèles rendaient à Catherine ; dans la suite, la légitimité du culte étant admise, on visa à mieux mettre en relief les différents aspects de sa sainteté. On connaît depuis longtemps l'existence du procès (*BHL.* 1707), et dès 1675 les Bollandistes avaient souhaité qu'on en éditât le texte, qu'ils n'avaient pu consulter directement. Au XVIIIe siècle, Martène et Durand en publièrent une large part ; plus tard des dépositions isolées furent imprimées dans diverses publications, dont la *BHL.* n'a pas retenu le détail. Jadis le P. Taurisano et M. Lazzareschi avaient entrepris une édition du document, mais, à notre connaissance, ce projet n'a pas abouti. C'est donc la première fois que l'ensemble des témoignages est mis à la disposition des lecteurs. L'introduction dénote une érudition à laquelle nous nous plaisons à rendre hommage. Le P. Laurent reproduit fidèlement le codex de Saint-Dominique de Sienne qu'il appelle : manuscrit original. En effet, nous avons en tête l'attestation de François Bembo et du doge Thomas Mocenigo de laquelle il ressort que ce manuscrit a été exécuté en 1415 par le notaire Francesco de Viviano et mérite pleine confiance. Rappelons que la déposition d'un des témoins, celle de Maconi, existe en original. Dans l'introduction, on trouve non seulement la description des manuscrits, mais aussi de précieux renseignements sur la vie des vingt-six personnages qui intervinrent dans le procès, et surtout une étude sur les rapports du procès avec les principaux documents catheriniens et plus spécialement avec les œuvres de Thomas Caffarini de Sienne.

Nous avions naguère attiré l'attention sur la chronologie des œuvres de cet écrivain, qui fut un des plus zélés propagateurs du culte de Ste Catherine (*Anal. Boll.* LX, 277-280). Le P. L. a repris l'étude de ce problème hagiographique, fort embrouillé. De Caffarini, il nous reste deux recensions du *Supplementum* à la Légende majeure de Raymond de Capoue (*BHL.* 1702) ; deux

recensions de sa Légende Mineure (*BHL.* 1704) et sa déposition au procès de Venise. Voici, en bref, dans quel ordre Caffarini aurait rédigé ces différents écrits. 1411 : il travaille au *Supplementum ;* 1411-1412 : déposition au procès ; 1412-1413 : première rédaction de la Légende mineure ; 1413-1414 : seconde rédaction de la Légende mineure ; 1416 : addition à sa déposition ; 1416-1418 : il met la dernière main au *Supplementum.*

Il serait trop long d'exposer ici par quelle voie, parfois sinueuse, l'auteur a pu aboutir à ces résultats chronologiques, qui modifient sur plusieurs points ceux qu'avait cru pouvoir établir le professeur E. Franceschini (cf. *Anal. Boll.*, l. c.). En rendant compte de l'ouvrage de ce dernier, nous avions mentionné la recension que le P. L. devait publier dans le *Bollettino senese di storia patria.* A cause de la dureté des temps, elle n'a pas encore paru. Le lecteur que ce problème intéresse trouvera ici (p. XLIX-LXX), avec plus de développement, le contenu de cette recension. Nous ferons en terminant une remarque. P. LX, le P. L. écrit que, grâce à la chronologie qu'il propose, nous ne serons plus obligés d'admettre que Caffarini ait travaillé en même temps à deux ou trois ouvrages. Or, à lire le P. L., on a plutôt l'impression que Thomas de Sienne a constamment sur sa table ses divers écrits et qu'il remanie tantôt l'un, tantôt l'autre. N'est-ce pas cet enchevêtrement qui rend difficile l'établissement d'une filiation schématique de ses œuvres et de leurs diverses recensions ? B. G.

Arrigo LEVASTI. *S. Caterina da Siena.* Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1947, in-8°, 541 pp., 6 pl. (= *I grandi Italiani*, t. 21).

Chanoine Jacques LECLERCQ. *Sainte Catherine de Sienne, catholique romaine.* Tournai, Casterman, 1947, in-8°, 388 pp.

Katharina von Siena. Politische Briefe. Uebertragung und Einführung von Ferdinand STROBEL. Einsiedeln, Benziger, 1944, in-8°, 301 pp. (= *Menschen der Kirche in Zeugnis und Urkunde*, t. V).

La direction de l'U.T.E.T. a été bien inspirée de confier la biographie de S^te^ Catherine de Sienne à M. A. Levasti, dont les œuvres antérieures permettaient de bien augurer du présent travail. Depuis de longues années, le distingué historien s'est spécialisé dans l'étude des auteurs religieux du moyen âge, et nous avons signalé à nos lecteurs l'intéressante anthologie qu'il a donnée sous le titre de *Mistici del duecento e del trecento* (*Anal. Boll.* LV, 161-162). Parmi les nombreuses biographies parues ces derniers temps, celle-ci se distingue par le sérieux de l'information, la clarté de l'exposé, la manière franche et loyale d'aborder tous les problèmes que soulève l'existence de cette jeune sainte, morte à 33 ans, après avoir été mêlée aux grands courants spirituels et politiques de son siècle.

On peut dire que l'intérêt ne languit pas à travers ces 500 pages qui retracent la vie de Catherine depuis sa plus tendre enfance jusqu'au jour où elle s'est éteinte à Rome. L'auteur a su exploiter avec art les travaux des dernières années, qui ont vu paraître tant d'études de valeur sur la patronne de Sienne ; il a eu aussi la bonne fortune d'être en relation étroite avec un des meilleurs connaisseurs du sujet, le P. M.-H. Laurent. Sans se laisser dérouter

par les verdicts d'une critique parfois négative, ni par les panégyriques superficiels, il a tâché de saisir, grâce à une méditation personnelle des écrits, surtout des lettres, le caractère de son héroïne. Nous laissons au lecteur le plaisir de découvrir les passages où il pourra goûter la qualité de cette hagiographie de bon aloi. Contentons-nous de quelques remarques. A plusieurs reprises, l'auteur parle de l'influence que la lecture des Vies de saints a exercée sur la jeune fille : Vies de Ste Euphrosyne (pp. 16-17, 23), de S. Antoine ermite (p. 54), de Ste Catherine d'Alexandrie (p. 62-63), du B. Jean Colombini (p. 77-78). Il y a là un problème intéressant la formation religieuse et la vocation de Catherine, qui aurait peut-être mérité d'être étudié avec plus de détails. Par ailleurs, M. L. rappelle que Catherine apprit à lire relativement tard (p. 56-57). Elle put dès lors entrer en contact plus étroit et plus fréquent avec la pensée des saints. Dans une lettre adressée à l'abbesse de Sainte-Marthe de Sienne, elle écrit : « Moi, je viens de trouver une belle lumière, celle de la douce vierge romaine, Lucie : qu'elle nous éclaire donc. A l'amoureuse Madeleine, demandons qu'elle nous fasse éprouver cette honte qu'elle éprouve pour elle-même. Agnès, qui est une agnelle de mansuétude et d'humilité, nous donnera l'humilité. Ainsi donc Lucie nous donne la lumière, Madeleine la haine et l'amour, Agnès l'huile de l'humilité (*Epistolario*, éd. E. Dupré-Theseider, t. I, 1940, p. 11-12). » N'est-ce pas un écho du légendier où Catherine lisait la vie des saintes femmes?

L'auteur a aussi très bien mis en lumière comment cette jeune fille à la formation malgré tout fort simple, fut peu à peu amenée par une force intérieure à s'engager dans une carrière nettement apostolique (p. 69). D'instinct, Catherine évite de se lier à une règle ou à une institution qui paralyserait la spontanéité de ses démarches. Elle a vu dans sa donation à Dieu la possibilité non seulement de se dégager de toutes les entraves, mais de retrouver une liberté totale. Comme M. L. le note avec humour, Catherine n'a pas le tempérament d'une abbesse (p. 332). Et par ailleurs elle a des disciples qui lui ont voué une fidélité touchante. Habilement l'auteur, fait défiler un à un ces « caterinati » qui viennent un peu de tous les milieux et communient tous dans la même admiration pour leur « maman ». La délicate question des stigmates est traitée avec sobriété et discrétion (p. 223). Portant un jugement sur les camps en présence, le biographe évoque l'atmosphère du débat par ces mots : « La difesa dell' orgoglio prese il posto della difesa della verita ; e l'acrimonia fu superiore all' amore. »

Nous avons toutefois un regret : c'est que M. L. n'ait pu, étant donné le caractère de la collection, joindre des notes à son texte. Elles auraient permis de se rendre compte du sérieux de sa documentation et aussi de dégager davantage les lignes principales du récit en rejetant au bas des pages des discussions plus techniques. La bibliographie placée à la fin du volume montre que l'auteur n'a pris la plume qu'après un long contact avec les sources.

Il y a vingt-cinq ans, le chanoine J. Leclercq publiait son premier ouvrage : *La mystique de l'apostolat. Sainte Catherine de Sienne, catholique romaine* (Paris, 1922). Des amis malicieux lui ayant fait remarquer que, des multiples écrits que sa plume féconde a composés, celui-ci était le meilleur, il s'est décidé à le réimprimer tel quel. Il a préféré respecter « l'esprit de sa jeunesse » et n'a apporté que de minimes retouches de forme. De notre côté, nous souscrivons

volontiers aux éloges formulés dans notre revue (XLI, 1923, 464-467), au lendemain de la première édition. Ce portrait vivant, inspiré par une admiration sincère et spontanée à l'égard de la sainte, n'a pas vieilli malgré les nombreux travaux techniques publiés dans l'entretemps.

C'est le problème de l'action politique de S^te^ Catherine de Sienne que veut illustrer le livre de M. F. Strobel. Après une brève esquisse biographique (p. 1-28), on y trouve la traduction d'une série de « lettres politiques » écrites par la sainte : quinze lettres à Grégoire XI (1370-1378) ; extraits de seize lettres adressées à différents personnages sous le règne de ce pape ; sept lettres à Urbain VI (1378-1389) et enfin quelques extraits d'une quinzaine de lettres écrites sous ce dernier pontificat. Chaque document est précédé d'une brève analyse, qui permet de le replacer dans les circonstances où il a été composé. Pour les pièces déjà publiées dans l'édition de M. Dupré-Theseider, c'est à celle-ci que M. S. a recours ; pour les autres, il s'est servi principalement des anciennes collections de N. Tommaseo et de G. Gigli. Les quelques pages (p. 289-291) réservées à l'étude du problème critique des lettres et de leur transmission ne méconnaissent pas la difficulté de la question, mais concluent en maintenant la valeur historique. La présentation typographique est très soignée. B. G.

Monumenta Ignatiana, Series III : *Sancti Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Iesu*. Rome, 1934, 1936, 1938, 3 vol. in-4°, CCLXXII-459, CCLXXII-826, CLII-368 pp. (= *Monumenta historica Societatis Iesu*, t. 63-65).

Monumenta Ignatiana, Series IV. Dionysius Fernandez Zapico, Candidus de Dalmases, Petrus Leturia, S.I. *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*. Vol. I. Narrationes scriptae ante annum 1557. Rome, 1943, in-4°, 110*-888 pp. (Même collection, t. 66).

Ignatius von Loyola. *Geistliche Briefe*, übertragen und eingeleitet von Otto Karrer, neu durchgesehen und vermehrt von Hugo Rahner, S. J. Einsiedeln, Benziger, 1942, in-8°, 287 pp. (= *Menschen der Kirche in Zeugnis und Urkunde*, t. II).

Ignacio Casanovas, S. I. *San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*. Versión de la secunda edición catalana del R. P. Manuel Quera, S. I. Barcelone, Balmes, 1944, in-12°, 398 pp. (= *Obras del P. Casanovas*, t. V).

Ignacio Iparraguirre, S. I. *Práctica de los Ejercicios de san Ignacio de Loyola en vida de su autor (1522-1556)*. Bilbao et Rome, 1946, in-8°, 52*-320 pp. (= *Bibliotheca Instituti Historici S. I.*, t. III).

H. Pinard de la Boullaye, S. J. *Les étapes de rédaction des Exercices de S. Ignace*. Paris, Beauchesne, 1945, in-8°, VII-68 pp.

Id. *Exercices spirituels selon la méthode de saint Ignace*. I. Les Exercices. Ibid., 1944, in-8°, XXVIII-315 pp.

Dans la collection des *Monumenta historica Societatis Iesu*, la section des *Monumenta Ignatiana* est divisée en quatre séries : la première comprend les et tres et instructions du saint (12 volumes) ; la seconde, les *Exercices spirituels* (1 volume) ; la troisième, les *Constitutions* (3 volumes) ; enfin la quatrième :

Scripta de S. Ignatio, se compose de 2 volumes. Nous nous excusons de présenter si tardivement à nos lecteurs les trois tomes consacrés aux *Constitutiones*. Ils renferment des matières si importantes et si nombreuses que nous ne pouvons songer à en donner ici la description complète. Nous nous limiterons à quelques indications.

Le tome premier analyse et publie les documents qui permettent de suivre la lente élaboration du texte définitif des *Constitutiones*. Ils sont groupés dans l'ordre que voici : Travaux des compagnons d'Ignace ; travaux de S. Ignace ; documents pontificaux. Le second est tout entier consacré à l'étude et à l'édition des différents états du texte espagnol. On sait, en effet, que l'œuvre législative d'Ignace a d'abord été rédigée en cette langue. Le troisième tome est réservé au texte latin et à l'examen de tous les problèmes qui s'y rattachent.

Quiconque veut connaître l'œuvre du fondateur des Jésuites dispose désormais d'un dossier parfaitement classé et dont le contenu est d'autant plus accessible que les éditeurs ont veillé à munir chaque tome de tables détaillées. L'hagiographe s'arrêtera spécialement au tome premier. Il y verra pas à pas combien Ignace et ses compagnons ont prié et réfléchi avant d'établir le texte définitif. On assiste presque au jour le jour aux tâtonnements, aux délibérations du fondateur, qui sut joindre à une prière constante tant de persévérants efforts. Un des documents où l'union étroite de la réflexion et de l'oraison apparaît le plus est le célèbre journal spirituel de S. Ignace (p. 86-158), dont nous avons ici la première édition complète d'après les fragments autographes qui ont échappé à la destruction (cf. *Anal. Boll.* XLI, 469).

Les éclaircissements publiés dans les *Prolegomena* (pp. XCV-CXX, CCXXXIX-CCXLII) mettent bien en valeur cet écrit hors de pair. Signalons deux travaux plus récents : la substantielle étude du P. J. de Guibert, *Mystique ignatienne. A propos du « Journal spirituel » de S. Ignace de Loyola*, dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique* (t. XIX, 1938, pp. 3-22, 113-140), et celle du P. V. Larrañaga, *El diario espiritual de San Ignacio en el cuarto centenario de su redacción (2 feb. 1544 - 27 feb. 1545)*, dans le t. IV des *Miscelanea Comillas* (1945). L'édition séparée du texte original espagnol, avec traduction latine, introduction et notes, que préparaient le P. de Guibert et le P. P. Leturia (cf. *Revue d'Ascétique et de Mystique*, t. c., p. 4), n'a pas encore été publiée.

La documentation réunie par les diligents éditeurs prouve combien le P. Van Ortroy avait raison de souligner les tâtonnements d'Ignace dans la fondation de la Compagnie (*Anal. Boll.* XXVII, 1908, 393-418) et de rejeter la version simpliste selon laquelle dès Manrèse le saint aurait nettement entrevu le plan de l'Ordre qu'il fonderait dans la suite. Le chapitre XI des prolégomènes du second volume, intitulé : *De auxilio supernaturali*, aborde de front ce point d'histoire. On regrettera que le problème y soit traité d'une manière assez abstraite et dans une terminologie trop scolastique.

Des quarante-huit documents que contient le tome premier, certains voient le jour pour la première fois, par exemple les *sex dubiorum series*, qui toutes, sauf la quatrième, étaient inédites. Il suffit de parcourir l'annotation de ces pages pour se rendre compte que S. Ignace et ses compagnons, tout en voulant rajeunir les conceptions traditionnelles de la vie religieuse, avaient constamment sous les yeux les us et coutumes antérieurs.

Au cours de tout ce long travail, Ignace a été aidé surtout par un homme

dont le nom revient souvent dans ces trois volumes : Polanco. Son rôle a paru si considérable qu'après la mort du saint fondateur, des esprits remuants, tels que Bobadilla, voulurent diminuer l'autorité des Constitutions en prétendant qu'elles trahissaient trop l'influence de Polanco. Les éditeurs n'ont pas passé sous silence cette difficulté (t. II, p. CXLVI-CXCII : *S. Ignatius auctor ; Ministerium Polancianum*). Ils ont tâché de doser — tâche délicate — la part respective du fondateur et du secrétaire. Le plus simple n'est-il pas de penser qu'Ignace et Polanco se complétaient harmonieusement et que c'est en grande partie par leur providentielle collaboration que peu à peu le texte des Constitutions a pris la forme que nous lui connaissons ? Et n'est-ce pas un des meilleurs titres de gloire de S. Ignace d'avoir su s'entourer d'hommes de talent et d'avoir eu la sagesse de leur faire confiance. Il s'est toujours trouvé des hagiographes étroits qui croient que l'on porte ombrage à la grandeur de leur héros si l'on souligne les mérites de ses disciples.

Ainsi que nous le rappelions plus haut, la quatrième série des *Monumenta Ignatiana* comprenait deux volumes : *Scripta de S. Ignatio*, publiés l'un en 1904, l'autre en 1918. Depuis longtemps, le premier est épuisé ; quant au second, les exemplaires qui n'avaient pas encore été distribués furent brûlés à Madrid en 1931 lors des troubles révolutionnaires. Aussi la direction des *Monumenta* a-t-elle décidé de réimprimer ces volumes, non sans y introduire de profonds changements. L'ordre des textes a été modifié. Dans la première édition, on avait groupé les écrits en trois classes : Monuments narratifs, procès juridiques, pièces diverses, telles que les censures de la Vie de S. Ignace de Ribadeneira, les avis des médecins au sujet du régime de S. Ignace, etc. Dans la nouvelle édition, les textes sont groupés de la manière suivante : T. I, *Fontes narrativi* (vol. I : *Scripti ante annum 1557 ;* vol. II : *Scripti post annum 1557*) ; T. II, *Fontes documentales*.

Le premier volume des *Fontes narrativi* a paru. On y trouve 19 pièces dont voici quelques titres : *Electio S. Ignatii in praepositum* (p. 16-22) ; fragment du Mémorial de Pierre Favre (p. 26-49 ; le texte, déjà publié ailleurs dans les *Monumenta*, est peut-être un peu long ; on aurait pu se limiter à ce qui touche la personne d'Ignace) ; *Narratio S. Ignatii de suis processibus et carceribus* (p. 51-54) ; *Epistola P. Lainez de P. Ignacio anno 1547* (p. 71-144) ; enfin et surtout les *Acta Patris Ignatii a P. Ludovico González de Cámara* (p. 353-507 ; autobiographie de S. Ignace) et le *Memoriale* du même auteur (p. 527-752). Des *Acta*, les éditeurs donnent le texte original hispano-italien et la traduction latine du P. du Coudret. De la lecture du mémorial se dégage un portrait de S. Ignace dont les traits sont plutôt durs. A ce propos, les éditeurs font la remarque que voici : « Si quis vero non prima impressione duci se sinit, sed serena mente singulos casus cum appositis annotationibus considerat, videbit nihil esse in modo agendi S. Ignatii reprehendendum » (p. 525). Ils ajoutent qu'il ne faut point par ailleurs inculper le caractère irascible du P. Gonzalez de Cámara, car Ribadeneira a recueilli des faits identiques à ceux qui se lisent dans le mémorial. Bref, le problème n'est pas résolu. On peut se demander si, sous la plume de ces deux auteurs, de petits faits qui touchent à la discipline intérieure d'une maison religieuse n'ont pas pris une importance trop considérable et si, de plus, ils sont évoqués dans l'atmosphère où ils se sont déroulés, car S. Ignace n'avait sûrement pas un caractère tâtillon ou étroit.

Mais avant de fermer ce volume d'une documentation si riche et si soigneusement présentée, signalons le *Conspectus chronologicus vitae sancti Ignatii* (p. 26*-62*). Ces quarante pages, qui condensent de longues recherches, offrent une chronologie critique de toute la vie de S. Ignace.

Nous terminerons ces quelques remarques sommaires en signalant l'utile et intéressant article des PP. D. Fernández et P. Leturia : *Cincuentenario de Monumenta Historica S.I.* (*Archivum historicum Societatis Iesu*, t. XIII, 1944, p. 1-61). On y trouvera non seulement l'histoire du premier demi-siècle des *Monumenta* et une description détaillée des documents qui ont été publiés, mais aussi l'évolution des méthodes et des techniques dans les commentaires et les éditions, au fur et à mesure que les travailleurs mettaient à profit les progrès réalisés dans les disciplines historiques. Nous avons rencontré dans ces pages un extrait d'une lettre du P. Albert Poncelet adressée, le 9 octobre 1903, au P. G. Rodeles, directeur des *Monumenta* de 1897 à 1912. Il le félicitait de mettre courageusement sous les yeux du lecteur les documents intégraux, quel que fût leur contenu. Ces quelques lignes du Bollandiste font écho à une lettre que le P. Rodeles venait d'envoyer à Bruxelles, après avoir lu la recension par le P. Van Ortroy du premier fascicule de la correspondance de S. Ignace (*Anal. Boll.*, XXII, 366-367), recension dans laquelle, après quelques remarques, notre collègue se réjouissait de voir que les éditeurs publiaient les textes *non mutila aut decurtata*. Voici, traduit du castillan, ce passage de la lettre du P. Rodeles : « Notre critère est de publier tous les documents dignes de l'être et intégralement, sans craindre le jugement des personnes pusillanimes et timorées. La vérité n'a pas à se défendre par des mensonges ni par des exagérations » (Bibl. des Bollandistes, ms. 760, II, lettre 113, du 5 octobre 1903).

Nous avions signalé jadis l'excellent petit livre d'Otto Karrer : *Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe und Unterweisungen* (*Anal. Boll.* XLI, 1923, 467-469). C'est ce volume que le P. H. Rahner, d'accord avec l'auteur, vient de republier en y introduisant un certain nombre de remaniements, dont voici les principaux. Les extraits des *Exercices* et du journal spirituel ont été omis. Par contre, huit nouvelles lettres ont été ajoutées (nos 7, 40 b, 48 b, 63, 65, 68, 69, 70). Les petites introductions, si claires et si précises, placées en tête de chaque lettre, ont été revues et mises à jour en tenant compte des travaux récents. Dans l'introduction, le P. Rahner insiste avec raison sur ce qu'il appelle la « maturation de la sainteté de S. Ignace » (p. 52). En d'heureuses formules il souligne l'évolution de la vie religieuse du fondateur ; comment peu à peu, docile à l'idéal apostolique entrevu, celui-ci abandonna les mortifications un tantinet spectaculaires et les longues oraisons, pour s'orienter vers un ascétisme plus intérieur et en même temps plus soucieux de collaborer à l'œuvre si urgente de la sanctification du prochain. Récemment, le P. P. Leturia ne notait-il pas de son côté que c'était la volonté de secourir les âmes qui avait conduit S. Ignace à renoncer à « los extremos semiselvaticos de su penitencia » (*Archivum historicum Societatis Iesu*, t. X, 1941, p. 28) ?

Quiconque s'intéresse aux études hagiographiques lira avec grand profit les pages — reprises en partie des *Stimmen der Zeit* (t. CXXXVIII, 1940, p. 94-100) — où le P. R. passe en revue les dernières biographies du saint. La parfaite maîtrise du sujet ne surprendra pas ceux qui ont lu les travaux de l'auteur et plus spécialement ses deux articles : *Die Vision des heiligen*

Ignatius in der Kapelle von La Storta (*Zeitschrift für Aszese und Mystik*, t. X, 1935, pp. 17-35, 124-139, 202-220, 265-282) et *Ignatius von Loyola und die aszetische Tradition der Kirchenväter* (ibid., t. XVII, 1942, p. 61-77). Le P. R. loue comme elle le mérite l'œuvre du P. Dudon, sans omettre de rendre hommage au chercheur infatigable que fut le P. Cros ; mais il fait remarquer que nous ne possédons pas encore le livre qui permette de comprendre la personne de S. Ignace. On doit dépasser, dit-il, la biographie « historique » qui aligne des faits, juxtapose des dates, et la biographie «psychologique» qui veut saisir l'homme en laissant de côté la pensée religieuse nettement surnaturelle dont est animée toute sa vie. Il faut retrouver ce qu'il appelle le S. Ignace « théologique », entendant par cette formule, étrange à première vue, l'orientation intime et constante de cette âme généreuse, qui s'était mise tout entière au service de Dieu et de l'Église. Parmi les pages les plus évocatrices qui ont été écrites sur S. Ignace, le P. R. rappelle celles que le P. E. Przywara a placées à la fin de son ouvrage : *Deus semper maior* (t. III, 1940, p. 409-428) et intitulées : *Gott in den Dingen*. Grâce à une connaissance très personnelle des écrits du saint, le P. Przywara a réussi à enchâsser dans un ensemble harmonieusement disposé une riche série de paroles de S. Ignace qui nous livrent la ligne maîtresse de sa vie.

La biographie de S. Ignace écrite par feu le P. Casanovas a paru d'abord en catalan, et nous en avons signalé ici les deux éditions (*Anal. Boll.* XLI, 1923, 221-223 ; LIV, 1936, 263). Il existait de la première édition une traduction castillane due au P. A. Viladevall (Madrid, 1930). Le P. M. Quera, S. J., vient de publier une nouvelle version de la seconde édition catalane. Un des principaux mérites du traducteur est d'avoir enrichi de nombreuses notes l'œuvre du P. Casanovas. Avec discrétion, mais aussi avec précision, il a redressé des inexactitudes et tenu compte des dernières publications. C'est ainsi que, tout en sauvegardant le travail de son confrère, il a réussi à présenter une biographie parfaitement mise à jour.

Le P. I. Iparraguirre a recherché quand et comment se donnaient les *Exercices* au temps de S. Ignace. Ce n'est pas la première fois que ce sujet a été traité. Rappelons le livre du P. I. Diertins, *Historia exercitiorum spiritualium S. P. Ignatii de Loyola*, paru en 1700, et l'ouvrage plus récent du P. H. Bernard, *Essai historique sur les Exercices spirituels de saint Ignace* (Louvain, 1926). Mais jamais l'enquête n'avait été menée avec une telle ampleur. Grâce à un dépouillement systématique des textes, le P. I. a groupé et classé un riche dossier qui lui permet de décrire dans le détail comment on faisait les *Exercices* du vivant d'Ignace. On regrettera peut-être qu'il ait choisi une méthode d'exposition qui participe à la fois du récit et de la statistique. Il eût été préférable de composer un répertoire systématique des différents points étudiés et de dégager ensuite dans les grandes lignes les résultats de l'enquête. Le lecteur se heurte à une accumulation de renseignements dont la lecture, dans une typographie très serrée, est assez fatigante. Par ailleurs, d'excellentes tables, et même des cartes indiquant les localités où furent prêchés les *Exercices* de 1522 à 1556, font de ce consciencieux travail un instrument utile, qui met à la disposition des historiens des matériaux jusqu'ici dispersés. Parlant du livre du P. Bernard, auquel nous faisions allusion il y a un instant, le P. I. reconnaît que le P. Codina l'avait apprécié

en des termes trop durs. Pour le fond, il fait siennes les critiques de son compatriote. N'était-il pas équitable de souligner non seulement les côtés faibles mais aussi les réels mérites?

Les travaux du P. Pinard de la Boullaye se distinguent toujours, même quand ils poursuivent des fins apostoliques, par une très grande richesse d'information. Les deux livres que nous présentons sont remplis d'une érudition dont l'abondance ne nuit pas à la clarté. La plaquette : *Les étapes de rédaction des Exercices de S. Ignace* expose les états successifs du texte depuis la première ébauche, à Manrèse, jusqu'à l'approbation solennelle par Paul III. L'auteur a réuni et commenté les documents principaux qui permettent de suivre dans les grandes lignes la lente élaboration du célèbre livret. On sait qu'un mot de Laynez a pesé assez lourdement sur l'histoire de la genèse des *Exercices :* « En ce même temps (qui suivit sa conversion) il fit une confession très générale de toute sa vie et en vint à faire, quant à la substance, les méditations que nous appelons les Exercices » (p. 6). *Quanto á la sustancia*, ce terme d'origine scolastique et d'une clarté trompeuse peut être interprété de façons très diverses. Le P. P. a senti la difficulté. Il écrit : « Le mot *substance* peut s'employer dans un sens vulgaire, plutôt quantitatif, pour désigner la plus grande partie — la plus importante, mais en gros — ou dans un sens philosophique et qualitatif, pour désigner la partie essentielle » (p. 15 note). En fait, ces distinctions apportent peu de lumière. Du point de vue historique, une seule chose compte : pouvons-nous découvrir des indications qui permettent de jalonner les différentes phases de la rédaction du manuel? Le petit livre du P. P. constitue une excellente initiation à ce problème de critique littéraire.

Le second ouvrage appartient à un ensemble qui comprendra quatre tomes. Les « notes » qui y sont réunies se rapportent aux pièces maîtresses des *Exercices ;* elles sont le fruit de la méditation, de la réflexion, de la prédication et s'adressent de préférence aux âmes qui désirent trouver dans les *Exercices* une source de sanctification personnelle. B. G.

Siiri Juva. *Monsieur Vincent. Évolution d'un saint.* Bourges, A. Tardy, 1939, in-4°, 427 pp., 1 pl.

Nous n'avons reçu que récemment cet ouvrage, paru à la veille de la guerre. Mlle Juva, qui est finlandaise, s'était documentée, au cours d'un séjour en France, sur tout ce qui touche à la personne et à l'œuvre de S. Vincent de Paul. Animée d'une profonde sympathie pour son héros, elle a composé une œuvre claire, bien ordonnée, divisée en petits paragraphes, qui font avancer pas à pas le récit. Cette disposition a l'avantage de la concision, mais elle n'échappe pas à un enchaînement assez artificiel. Dans l'ensemble, nous n'aurions que des éloges à adresser à cet essai méritoire, si l'auteur s'était limitée à l'évocation historique du saint et de ses fondations. Mais, toute imbue des théories de la psychanalyse, elle a, presque à chaque page, voulu découvrir les mobiles secrets, disons plus exactement « subconscients », qui auraient inspiré S. Vincent de Paul. Nous nous trouvons ainsi en face d'une biographie qui se déploie sur deux plans, le plan des faits et celui de l'interprétation des « instincts » avoués ou inavoués, qui ont fait agir le saint. A propos des re-

lations humaines les plus naturelles, l'auteur découvre un écheveau psychologique enchevêtré. Les intentions en apparence très nobles se voient rabaissées vers des fins assez médiocres. Tout le vocabulaire de l'école psychanalytique revient inlassablement : désirs insatisfaits, sublimation, complexe d'Œdipe, régression, sadisme, etc. Si un spécialiste, pas trop envoûté par sa science, s'était livré à cette étude historico-médicale, nous écouterions son avis avec une curiosité mêlée de réserve. Mais nous avons l'impression que les connaissances de M^lle^ J. en matière de psychologie religieuse sont avant tout livresques et reposent sur la lecture de quelques ouvrages et particulièrement du travail de Kr. Schjelderup, *Die Askese. Eine religionspsychologische Untersuchung* (Berlin, 1928). N'a-t-elle pas voulu retrouver dans le cas concret de S. Vincent de Paul les « catégories » décrites dans cet ouvrage qui interprète d'une manière très unilatérale tout ce qui relève de l'ascétique et de la mystique? Citons un exemple de la fragilité de ces déductions psychologiques. Kr. Schjelderup rappelle (p. 131) une image de S. François de Sales qui exprime le désir de l'âme de se reposer en Dieu, à savoir l'enfant au sein de sa mère. M^lle^ J. relève la même image chez S. Vincent de Paul : « N'avez-vous jamais vu une mère toute chassieuse avec un visage laid tenir son enfant entre ses bras? Si la reine veut le prendre, il n'ira pas » (p. 54). Or, tant le texte de S. François de Sales que celui de S. Vincent de Paul font écho à un passage de S. Jean Chrysostome : « Si on lui (à l'enfant) montre une reine ornée d'un diadème, il ne la préférera pas à sa mère vêtue de haillons et la regardera avec plus de joie, malgré ses pauvres habits, que la reine parée des plus riches étoffes » (*In Matthaeum*, homil. 62 ; *P. G.*, t. LVIII, col. 601). Au lieu de la sublimation d'une impression d'enfance, il n'y a sans doute dans cette description qu'un souvenir littéraire.

Le chapitre intitulé « Le coureur d'aventures » est consacré à la captivité de Tunis. M^lle^ J. se rallie avec raison à M. Grandchamp, qui dénie toute valeur historique aux deux lettres où Vincent a raconté sa captivité et son évasion. C'est ici qu'on aurait souhaité que la science psychologique éclairât ce curieux épisode, cette « gasconnade », comme écrit M^lle^ J. (p. 46). Mais nous sommes renvoyés au chapitre suivant : « Le problème d'Œdipe ». N'est-ce pas expliquer *obscura per obscuriora?* Il y aurait eu plus de profit à s'inspirer des deux articles consacrés à ce sujet par le P. P. Debongnie : *La conversion de saint Vincent de Paul* et *Vincent de Paul a-t-il menti?* parus dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXII (1936), p. 313-339 ; t. XXXIV (1938), p. 320-331.

Bref, le livre de M^lle^ J. aurait sûrement gagné à être délesté de toute cette surcharge psychanalytique. Aux lecteurs qui s'intéressent à S. Vincent de Paul, nous signalerons un livre plus récent : A. Ménabréa, *Saint Vincent de Paul, le maître des hommes d'État* (Paris, 1944). Le P. Rouquette a heureusement souligné dans les *Études* (t. 244, p. 286) les qualités, mais aussi les défauts de cet ouvrage. Enfin, qui voudrait entrer directement en contact avec les écrits de S. Vincent de Paul, trouvera dans la jolie petite édition de René Bady quelques textes judicieusement choisis (Collection : *Le cri de la France*, 1946).

B. G.

François-Paul Raynal. *Tous les Saints du Paradis. Petit calendrier hagiographique.* Paris, Grûnd, 1946, 302 pp., illustré.

On imagine malaisément que « tous » les saints du ciel trouvent place dans un « petit » calendrier. M. Raynal, pourtant, dans son alerte avant-propos, exprime le souhait ambitieux de donner sous une forme maniable un répertoire « aussi complet que possible » des fêtes de nos saints, tout en enrichissant chacune d'elles de quelque bref détail historique, propre à édifier. Il demande en même temps qu'on lui pardonne les lacunes et les défauts de son livre. Pardonnons-les donc, non toutefois sans les avoir constatés au préalable, puisque aussi bien c'est la mission de notre revue.

Il est assurément regrettable que le désir de renseigner sur ses vraies gloires le public chrétien aille si rarement de pair, dans les ouvrages de vulgarisation, avec le sens d'une rigoureuse exactitude. Et nous ne parlons pas ici seulement des scrupules de la critique érudite, obligée en matière hagiographique plus encore qu'ailleurs de formuler des doutes et des réserves ; nous déplorons l'absence du souci élémentaire d'éviter les erreurs flagrantes concernant les lieux, les dates et même les personnes. Une grande part de ces bévues s'explique parce qu'on emprunte sans aucun contrôle à des compilations antérieures, méthode facile, mais qui perpétue indéfiniment des méprises cent fois rectifiées par les historiens de métier. Rien qu'à certaines fautes, un œil tant soit peu exercé aura tôt fait de reconnaître à quelles sources un auteur a puisé. Ainsi, quand on apprend chez M. R. (p. 234) que S. Engelbert de Cologne est le « fils du comte de Berry » — ce qui peut causer quelque étonnement —, il convient de se référer au *Dictionnaire hagiographique* de Dom Baudot, où *Berry* se lit déjà (p. 224) au lieu de Berg. La déformation des toponymes, fréquente chez les deux auteurs et qui, souvent, remonte plus haut qu'eux, s'aggrave encore, dans le présent ouvrage, soit par de fâcheuses distractions, soit par d'étranges coquilles typographiques. De *Sconaugia*, Schönau, où vécut la visionnaire Élisabeth, le vieux Chastelain avait fait *Sconauge*, tout comme il francisait Winchester en Vincestre. Soit, c'était de son temps ; mais chez M. R. cela devient *Schonange* (p. 154), *via* Baudot, qui imprimait *Schonauge* (p. 219). De la sorte, on rencontre *Kaffungen* pour Kaufungen (p. 98), *Herbanges* pour Herbauge (p. 82), *Simptingham* pour Sempringham (p. 81), *Turhold* pour Torhout (p. 81), *Anden* pour Andenne (p. 255), *Einsielden* pour Einsiedeln (p. 70), *Malmedun* pour Mendonck (p. 213), *Notre-Dame de Neubourg* pour Klosterneuburg en Autriche (p. 238), etc. Fautes, somme toute, vénielles. Mais il y a en de plus déroutantes. M. R. place l'évêque S. Fructueux sur le siège de Prague (p. 119), au lieu de Braga, au Portugal ; il fait subir à S. Agapit les derniers supplices non à Préneste (Palestrina), mais en *Palestine*, à *Préheste* (*sic*, p. 186) ; il assure que S. Fursy (le patron de Lagny) fonda *Cluny* vers 644 (p. 67), alors que, deux pages plus haut, cette fondation était attribuée au B. Berno, mort au x^e^ siècle : p. 62, on mentionne une abbaye *Saint-James* à Verdun (lire Saint-Vanne), etc.

Manque de rigueur aussi en fait de chronologie. Nous ne nous attarderons pas à corriger quelques erreurs matérielles imputables à des fautes d'impression, comme p. 206, où S. Gérard de Tchanad (ou Csanád, et non *Chonad*, repris à

Baudot, p. 295), mort en 1046, est qualifié de « martyr au IIe siècle ». Ce qui fait ici défaut à M. R., c'est une opinion ferme sur des points importants : telle la perspective historique où s'est accomplie la christianisation de la Gaule. « Qui croire ? » annonce-t-il dans l'avant-propos, en opposant, au sujet de S. Denis l'Aréopagite, « évêque des Parisiens », les partisans de la légende à ceux de l'histoire. Dans le corps du répertoire, on constate une oscillation perpétuelle entre des thèses contradictoires. S. Martial (p. 159) est « un des 72 disciples de Jésus, apôtre de l'Aquitaine et premier évêque de Limoges vers la fin du Ier siècle », que Grégoire de Tours « place, par erreur, seulement au milieu du IIIe siècle ». Voilà qui est net. D'autre part, S. Front (p. 225) est « le premier évêque de Périgueux, au IIIe ou au IVe siècle » ; S. Austremoine (p. 231) est « l'un des sept missionnaires venus de Rome au Ier ou au IIIe siècle » et « regardé comme le premier évêque de Clermont » ; les SS. Nectaire, Baudime et Auditeur (p. 252) « vivaient au Ier siècle dans la Limagne, en Auvergne, au Mont Cornador » ; S. Rieul, « Grec d'origine, premier évêque et apôtre de Senlis, vers la fin du Ier siècle... Les détails manquent » (p. 122). Ces trois derniers mots exciteront l'humour de tout lecteur averti.

Troisièmement, les erreurs sur les personnes. Elle ne manquent pas non plus et proviennent, notamment, d'une confusion fréquente entre homonymes. Au 9 janvier, date de la fête des SS. Julien, Basilisse et compagnons, martyrs en Égypte sous Dioclétien, M. R. annonce à contre-temps S. Julien l'Hospitalier et fait de celui-ci — méprise fâcheuse — l'époux de Basilisse. Un autre S. Julien (p. 73) fut à la fois, d'après l'auteur, le premier évêque du Mans et « martyr sous la persécution d'Antonin ». Une étrange confusion se rencontre p. 65, où M. R. affirme sans sourciller de S. Salvius, évêque d'Amiens au VIIe siècle, « que S. Augustin prononça son panégyrique ». Signalons, par contre, le dédoublement inattendu de S. Gildard, évêque de Rouen, annoncé une seconde fois le même jour, en la même qualité, mais sous le nom de Godard (p. 150). La « Ste Odette ou Ode » du 27 novembre n'a rien de commun avec la cité de Mons en Hainaut ; elle n'est guère connue qu'en Hollande, à Sint-Oedenrode (Brabant septentrional). De même, ce n'est pas la Bee Yolande de Hongrie (p. 256) qui est « particulièrement honorée dans les Ardennes », mais son homonyme de Vianden (G.-D. de Luxembourg), qui vécut au couvent de Marienthal ; c'est d'ailleurs cette dernière et non la fille de Béla IV qui décéda en 1283, le 17 décembre. Quant à la Saint-Napoléon (p. 184), elle n'a plus qu'un intérêt rétrospectif.

Par ces exemples, dont nous avons donné à dessein un choix nombreux, chacun a pu se convaincre des périls que l'on court, lorsqu'on s'engage avec d'excellentes intentions mais sans la science requise sur les chemins, semés d'embûches, de la vulgarisation. M. C.

Nous nous garderons bien d'intervenir dans les querelles des théologiens à propos de la définibilité de l'Assomption (cf. F. Cavallera, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1926, p. 97-116, et 1947, p. 157-165 ; J. Coppens, dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 1947, p. 5-35). Mais l'histoire ancienne du culte marial et notamment les origines de la fête du 15 août intéressent directement nos recherches (cf. *Comm. martyr. rom.*, p. 340). C'est pourquoi nous voudrions, sans entrer pour l'instant dans

le détail de la discussion, signaler brièvement deux publications récentes. La première est due à un professeur de théologie, dès longtemps spécialisé dans cette matière, le P. Martin Jugie, A. A. De sa volumineuse « étude historico-doctrinale », intitulée *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge* (Vatican, 1944, VIII-747 pp. ; = *Studi e testi*, 114), nous n'envisagerons pas la partie spéculative, destinée à susciter bien des controverses et des contradictions (cf. *Nouvelle Revue théologique*, 1947, p. 884-885) ; mais nous recommanderons surtout les chapitres III (« La littérature apocryphe sur la mort et l'assomption de la Sainte Vierge ») et IV (« La fête de la dormition et de l'assomption en Orient et en Occident »). Sans être définitives, ces pages constituent le « corpus » le plus complet et la mise au point la plus critique de tous les témoignages invoqués jusqu'à présent.

L'ouvrage du P. Otto Faller, S. J., *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. Mariae virginis* (Rome, Pont. Università Gregoriana, 1946, XII-135 pp. ; = *Analecta Gregoriana*, XXXVI), est d'un genre tout différent. Bien qu'il porte le nom d'un érudit avantageusement connu par ses travaux antérieurs dans le domaine de la patristique et que le sujet traité ressortisse nettement à l'histoire, on y trouve presque à chaque page les superlatifs oratoires et les formules d'affirmation les moins nuancées dont abusent certains manuels scolastiques (*certum est, constat, unanimi consensu*, etc.). C'est au point que le lecteur qui cherche la vérité et ne se flatte pas de la posséder d'avance s'étonne de rencontrer, au lieu d'une enquête sereine et objective, une sorte de plaidoyer. On ne saurait dire avec certitude si l'auteur s'est proposé de gagner à sa thèse les partisans de l'opinion adverse ou s'il ne vise pas plutôt à les discréditer ou peut-être à les intimider. Il pousse sa démonstration sans ménagement, avec la chaleur et même un peu avec l'emportement d'un avocat, dont le rôle sera fini quand il aura obtenu un verdict favorable à sa cause. Ne serait-il pas plus sage de penser dès maintenant aux apologistes de l'avenir et de veiller à ne pas leur préparer des difficultés inutiles ?

Dans sa Vie de S. Théodose le cénobiarque, écrite vers 530, l'évêque Théodore de Pétra raconte un miracle qui se produisit au jour où « une fois l'an nous célébrons la mémoire de la Théotocos ». Rien dans ce texte ne permet d'y voir une allusion quelconque à la fête de l'Assomption. Mais le P. F. ne se laisse pas arrêter par le sens manifeste de la phrase. Recourant à je ne sais quelles déductions *a pari*, il réussit à tirer de ce témoignage contraire à sa thèse un argument en sa faveur (p. 24-26) ! Syméon Métaphraste lui-même, qui ne se faisait pas faute de retoucher librement ses modèles suivant les idées de son temps (X^e^ siècle), n'a pas eu cette audace de comprendre : « fête de la *Κοίμησις* », là où se lisait tout simplement : « mémoire annuelle de la Théotocos » (cf. *P. G.*, t. CXIV, col. 500, ch. 31).

Quoi qu'en pense le P. F., il y a des historiens consciencieux qui, dans la sincérité de leur âme, ne croient pas qu'on se débarrasse de certains faits par des subtilités d'exégèse et de raisonnement ou par des conjectures, fussent-elles même qualifiées de *probabilissimae*. Ce qui les inquiète, ce n'est pas uniquement le mutisme de la tradition chrétienne des premiers siècles sur l'assomption, mais plus encore peut-être le caractère franchement suspect des apocryphes où elle est apparue tout d'abord. Nous regrettons d'avouer

qu'après avoir entendu en ses moyens le P. F., ils sentiront encore plus péniblement qu'auparavant qu'on argumente contre eux du ton que l'on prendrait avec des adversaires ignorants ou de mauvaise foi.

Tombé sur les champs de bataille de l'Ukraine en 1941, à l'âge de 31 ans, Ernst Rupprecht, chargé de cours à l'université de Cologne, laissait en manuscrit un important article que L. Deubner a publié dans le *Rheinisches Museum für Philologie*, N. F., t. XC (1941), p. 177-192 : *Bemerkungen zur Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*. Après avoir exposé pour quelles raisons il estime que la rédaction grecque *BHG.* 1482 n'est pas originale, mais dérive du latin, et que Tertullien ne peut être considéré ni comme l'auteur ni comme le rédacteur de ce chef-d'œuvre de l'hagiographie occidentale, R. propose toute une série d'« emendationes » et de remarques critiques tendant à améliorer le texte des deux recensions, principalement celui de la grecque.

Dans un volume qui fait partie des *Études bibliques* et dont l'objet paraît bien éloigné de notre spécialité : *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I. *L'astrologie et les sciences occultes* (Paris, Gabalda, 1944, xii-424 pp.), le P. A.-J. Festugière, O. P., consacre tout l'Appendice II (p. 369-383) à un texte hagiographique, la « Confession » de Cyprien le Mage. Après une courte « Bibliographie de Cyprien d'Antioche », on y trouvera 1° un relevé des pièces grecques (*BHG.* 452-461, à compléter par L. Radermacher, *Griechische Quellen zur Faustsage*, Vienne, 1927), latines (*BHL.* 2047-2051 et *Suppl.* de 1911) et orientales (*BHO.* 228-232), qui forment le « Dossier de Cyprien » ; 2° une traduction française, par M. Malinine, du texte copte de la *Confessio Cypriani*, édité naguère par F. Bilabel et A. Grohmann, *Griechische, koptische und arabische Texte zur Religion und religiösen Literatur in Aegyptens Spätzeit* (Heidelberg, 1934), p. 65-160. Au dossier latin, l'omission du *Sanctuarium* de B. Mombritius ne semble pas justifiée : s'il est vrai que l'édition princeps de cet ouvrage, un incunable, est inaccessible à la plupart des chercheurs, la réédition de 1910, par contre, n'est pas rare du tout (cf. *Anal. Boll.* XXIX, 442). Or c'est dans Mombritius et non ailleurs qu'il faut encore chercher le texte complet de la Passion *BHL.* 2050. Et la recension *BHG.* 460 de l'*Oratio Cypriani* n'aurait-elle pas mérité d'être signalée, p. 373, au même titre que les prières publiées par Schermann et Bilabel?

Reprenant et corrigeant une note de M. A. Segrè (*The Date of the Accession to the Throne of Diocletian*, dans le *Journal of Egyptian Archaeology*, t. XXX [et non XXIX], 1944, p. 77), M. W. Seston étudie les témoignages anciens qui permettent de dater *L'amnistie des* vicennalia *de Dioclétien* (dans la *Chronique d'Égypte*, t. XXII, Bruxelles, 1947, p. 333-337). Comme M. Segrè, il part du papyrus d'Oxyrhynque 2187, publié en 1941. Mais il revient aussi sur un passage d'Eusèbe (*De Martyribus Palaestinae*, II, 4) qui concerne le célèbre martyr S. Romain d'Antioche et qui a souvent été interprété de travers. Il montre très bien « qu'on a fait dire à Eusèbe ce qu'il n'a jamais dit, à savoir que le martyre de Romain eut lieu le jour même des *vicennalia* ». Le sens réel de la phrase est que le prisonnier chrétien fut exécuté, en novembre 303, mal-

gré l'amnistie accordée deux mois plus tôt à l'occasion de l'entrée de Dioclétien dans sa vingtième année de règne. Pourquoi M. Seston écrit-il à plusieurs reprises que S. Romain fut mis à mort le 20 novembre? Eusèbe indique clairement le 17. On nous permettra de renvoyer à un mémoire du P. Delehaye paru en 1932 (*S. Romain martyr d'Antioche*, dans *Anal. Boll.* L, 241-283) et au récent commentaire du martyrologe romain (*Acta SS.*, Propylaeum Decembris, 1940, p. 530-531).

C'est assurément une excellente idée que d'étudier *L'Amour et l'Amitié chez les Saints* (Paris, Bonne Presse, 1946, 223 pp.). Mais ce qui intéresse nos contemporains, ce sont les exemples réellement donnés par les modèles de la vie chrétienne, et non les exploits imaginaires que leur ont prêtés les pieux romanciers de toutes les époques. Il ne faudrait donc pas aborder pareil sujet sans avoir un minimum de formation critique. Personne n'ira reprocher à Mme Marguerite Savigny-Vesco, l'auteur du livre que nous annonçons, d'ignorer l'ouvrage aussi pédant que bien intentionné de Michel Müller sur l'amitié qui unit S. François de Sales et la fondatrice de la Visitation (cf. *Anal. Boll.* XLII, 237-239). Mais a-t-elle pris connaissance même superficiellement des manuels élémentaires, comme *Les Légendes hagiographiques* (3e éd., 1927) ou les *Cinq leçons sur la méthode hagiographique* (1934) du P. Delehaye? Il est permis d'en douter quand on la voit mettre les légendes d'Adrien et Nathalie, de Ste Cécile et de Valérien, de Julien et Basilisse sur le même pied que l'histoire d'un S. Louis roi de France, de sa sœur la Bse Isabelle, de Jeanne-Françoise de Chantal ou de la Bse Françoise d'Amboise. Dans une seconde édition, qui ne saurait tarder à paraître, il y aurait lieu de retrancher impitoyablement tous les passages empruntés à des récits sans valeur historique — à moins qu'on ne préfère les reléguer dans un appendice, sous un titre qui en caractérise bien la nature : « Fictions édifiantes » ou « Traits légendaires ».

Pour composer son essai sur *La Vie scolaire dans les monastères d'Irlande aux Ve-VIIe siècles*, dans l'excellente *Revue du moyen âge latin* (t. I, 1945, p. 221-236), Mlle Aimée Lorcin a cru pouvoir se contenter de dépouiller les Vies de saints en latin éditées par les PP. De Smedt et De Backer, ainsi que par C. Plummer, plus une douzaine de textes des *Acta Sanctorum* (sans utiliser le tome IV de Novembre) et la traduction anglaise de la Vie Tripartite de S. Patrice. Toute la littérature hagiographique en gaélique, toute la littérature monastique en dehors des Vies de saints, tout le milieu social irlandais tel qu'il se reflète dans les recueils de lois et dans les récits épiques lui sont restés inconnus. D'où maintes erreurs, non seulement d'omission mais aussi d'interprétation. Cet essai ne remplacera pas les pages du P. John Ryan (*Irish Monasticism, Origins and Early Development*, Dublin, 1931, pp. 200-216, 360-383), que l'auteur ignore. Bref, un petit travail de séminaire, fort utile à la formation de l'étudiant, mais qu'on aurait pu s'abstenir de livrer tel quel au public.

Saint Bernard est-il allé en Angleterre? se demande le P. Anselme Dimier (dans les *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum*, t. IX, 1947, p. 16-19). Deux auteurs récents, et non des moindres, l'ont affirmé à propos de

l'entrevue entre l'abbé de Clairvaux et le roi Henri Ier, après laquelle celui-ci se rendit à Chartres et y reconnut Innocent II, le 13 janvier 1131. Le P. D. montre que S. Bernard n'a pu rencontrer Henri qu'en Normandie, comme tous les biographes l'avaient admis jusqu'ici. Cependant, on peut arriver à resserrer les limites chronologiques plus étroitement que ne le fait l'auteur de l'article, qui n'a eu recours qu'à l'*Historia novella* de Guillaume de Malmesbury (lib. I, c. 4). Henri de Huntingdon nous apprend, en effet, que le roi passa en Normandie à la Saint-Michel de 1130 et rentra en Angleterre l'été suivant (Henrici Untendunensis *Historia Anglorum*, éd. T. Arnold, Londres, 1879, lib. VII, c. 41, p. 252). Une étude minutieuse des actes d'Henri Ier ne permettrait-elle pas de préciser encore et même d'indiquer où le roi d'Angleterre se trouvait exactement, quand il reçut S. Bernard, dans les derniers jours de 1130 ou au début de janvier 1131 ?

Poursuivant son étude sur les *Classical Features in Medieval Latin* (cf. *Anal. Boll.* LXII, 310), M. Franz Blatt examine les manières de dater (dans *Classica et Mediaevalia*, t. VIII, 1947, p. 279-290). Il distingue l'usage classique (calendrier romain, noms romains de certains mois et jours de la semaine) des habitudes médiévales, généralement plus simples (compte des jours depuis le premier du mois ou en combinaison, selon la *consuetudo Bononiensis*, par addition dans la première quinzaine, par soustraction dans la seconde ; noms chrétiens de certains mois et de certains jours ; fêtes fixes ou mobiles). Les exemples qu'il apporte sont le fruit de recherches personnelles. Ils ne périmeront pas la liste déjà vieille, mais si curieuse, dressée par R. T. Hampson au tome II de son *Medii Aevi Kalendarium* (Londres, 1841). On désirerait parfois une référence exacte, notamment pour *mensis Marie* au sens de « mois de mai » (p. 289), qui ne semble guère médiéval. Aux pages 282, 286, *Gervais* (13 mai) est évidemment une faute pour *Servais*. M. B. n'a pas remarqué que ce diplôme de Zwentibold, du 13 mai 898, a été rédigé *in ipso monasterio Sancti Servatii*, à Maestricht. C'est un des motifs du choix de cette manière de dater. Le plus ancien catalogue de fêtes chrétiennes qui subsiste en latin est bien celui du Chronographe de 354, mais il y a lieu de faire observer que sa liste remonte à 331 et que, dès une époque bien plus haute, les célébrations locales ont dû servir de repère aux chrétiens, suivant en cela l'usage païen. Enfin l'ordonnance de Pierre IV d'Aragon (1349 ou 1350) semble avoir eu pour but principal de fixer le début de l'année à Noël, plutôt que de lutter contre des tendances humanistes en prescrivant la numérotation successive des jours du mois (p. 288). En dépit de toutes les innovations et simplifications, la datation romaine se maintint presque partout chez les gens d'Église, aussi bien pour les actes officiels que dans les martyrologes et les calendriers. C'est sans doute grâce à ces documents hagiographiques et liturgiques, d'usage quotidien, qu'elle se conserva si vigoureuse, malgré les inconvénients qu'elle entraînait.

Le chanoine Rigaux, curé d'Argœuves, dans l'Amiénois, avait acquis, parmi d'autres ouvrages rares, deux manuscrits contenant des prophéties sur les papes, qui passèrent en vente, après sa mort, à l'hôtel Drouot, le 17 juin 1931. La description qu'en donne feu l'abbé Paul Boulin, sous le pseudonyme

de Roger Duguet, dans un livre posthume (*Autour de la Tiare...*, Paris, Sorlot, s. d., 286 pp., ill.), est bien insuffisante. On en trouvera deux ou trois reproductions dans le catalogue de vente. L'un aurait été de la fin du xv^e^ siècle, l'autre, plus ancien et plus beau, un peu antérieur. Chacun d'eux renfermait trente miniatures, en deux séries, attribuées respectivement à Joachim de Flore et à Anselme, évêque de Marsico. Au-dessous de chaque miniature étaient inscrits, pour les vingt premiers papes, leur nom de famille ou d'origine, puis leur nom de règne ; ensuite, aux trente miniatures, un oracle ou *vaticinium* d'une dizaine de lignes ; enfin une devise ou légende assez courte. On reconnaît là le texte édité pour la première fois à Venise, en 1589, par Pascalin Regiselmo et plus d'une fois passé au crible de la critique, entre autres par Papebroch (*Act. SS.*, Propylaeum Mai, p. 216). D. reproduit les gravures de l'édition revue et augmentée en 1600 par Girolamo Giovannini. Il ne dit pas s'il emprunte à la même source le texte des devises et des oracles, mais il se réfère parfois au « manuscrit d'Argœuves », sans qu'on sache lequel des deux il entend. Après une traduction, souvent fautive, il met en parallèle la légende attribuée à chaque pontife d'après « Malachie » et note le commentaire, d'une pauvreté remarquable dans sa fantaisie, où le curé d'Argœuves entreprend d'appliquer ces gravures à la situation du xix^e^ et du xx^e^ siècle. On ne voit pas ce que l'érudition peut gagner à tout cela, ni ce que la critique y viendrait faire. Le but de la publication semble avoir été surtout de perpétuer les rêveries amères d'un ecclésiastique aigri contre ses supérieurs.

Dans le commentaire au martyrologe romain publié en 1940, nous avons indiqué en bref à la date du 28 janvier (p. 39), ce que l'on sait de S. Julien, évêque de Cuenca, mort en 1207 ou en 1208. La plaquette de M. l'abbé Théodore de Izarra (*San Julián. Homenaje de la ciudad de Burgos al santo obispo de Cuenca.* Burgos, 1945, 31 pp.), si elle n'apporte rien de nouveau au sujet de la vie du saint, réunit quelques renseignements intéressants au point de vue du culte. Notons en particulier un tableau du xvi^e^ siècle, qui proviendrait de Cuenca et qui se trouve actuellement à Burgos. Malheureusement, comme le reconnaît l'auteur, des doutes subsistent quant à l'origine et à l'identification de cette œuvre.

Le livre du docteur en médecine José Créspo, *Santa Isabel na doença e na morte* (Coimbra editora, 1942, xv-171 pp.), étudie d'abord les œuvres d'assistance médicale et sociale créées par S^te^ Élisabeth de Portugal († 1336). Il discute ensuite deux points particuliers : Quelle maladie a emporté la reine ? Son corps a-t-il été embaumé ? Voici la réponse du docteur C. C'est une tumeur tuberculeuse qui a provoqué la mort de la reine. Quant à l'état de conservation du cadavre, il serait dû à un phénomène naturel. L'auteur contredit ainsi le principal historien de S^te^ Élisabeth, Antonio Garcia Ribeira de Vasconcelos, qui avait diagnostiqué dans la dernière maladie de la sainte un anthrax et avait cru relever des traces d'embaumement.

C'est avec une vive curiosité que l'on prend connaissance de l'imposant volume de M. l'abbé A. Combes, *Jean de Montreuil et le chancelier Gerson ;*

contribution à l'histoire des rapports de l'humanisme et de la théologie en France au début du XV^e siècle (Paris, Vrin, 1942, 665 pp. = *Études de philosophie médiévale*, t. XXXII). Grâce à de patientes et pénétrantes recherches, l'auteur a ruiné une thèse mise en vogue par Antoine Thomas en 1883 et acceptée dans la suite par les érudits, à savoir l'opposition entre la théologie de Gerson et l'humanisme du secrétaire de Charles VI, Jean de Montreuil. Avec une insistance quelque peu cruelle et une abondance de preuves que d'aucuns trouveront disproportionnée, il montre comment la fameuse lettre *Nunc demum agnosco* n'a pas été adressée à Gerson, et que loin de prendre une attitude de rébellion et d'indépendance à l'égard du chancelier, Jean de Montreuil a été au contraire déférent et soumis et s'est exprimé en des termes pleins d'admiration pour l'art avec lequel Gerson savait exposer ses idées. Du point de vue de la critique historique, il y a ici une leçon riche d'enseignements, bonne à méditer. Le lecteur qui n'aurait pas le loisir de lire le volumineux mémoire de M. C. le trouvera bien résumé par l'auteur lui-même, sous le titre : *Gerson et la naissance de l'humanisme*, dans la *Revue du moyen âge latin*, t. I (1945), p. 259-284.

Dans la *Miscellanea Giovanni Mercati*, t. II (= *Studi e testi*, 122, Vatican, 1946), p. 484-508, le P. Livier Oliger, O. F. M., étudie *Le plus ancien office liturgique de la B^se Isabelle de France* († 1270). Il en publie le texte d'après le seul manuscrit connu, Paris lat. 912, et montre qu'il a dû être composé par le frère mineur Robert Messier à l'occasion de l'approbation du culte par Léon X en 1521. La légende *BHL*. 4476, qui se lisait au 1^er et au 2^me nocturne, et qui est reproduite ici avec le reste de l'office, devrait donc être rayée de la *Bibliotheca hagiographica*, vu que celle-ci ne recense pas les textes postérieurs à la fin du XV^e siècle.

L'important ouvrage de M. Sébastien Cirac Estopañan, dont nous avions annoncé naguère la prochaine publication (*Anal. Boll.* LXII, 305-306 ; cf. *Studi bizantini*, t. VI, 1940, p. 73-77), avait en réalité vu le jour dès 1943 : *Bizancio y España. El legado de la basilissa María y de los déspotas Thomas y Esaú de Joannina* (Barcelone, Consejo superior de investigaciones científicas, 1943, 2 vol., XIX-249 et 55 pp., 2 cartes). La dissertation qui remplit tout le tome premier est divisée en trois chapitres : Le reliquaire byzantin de Cuenca ; l'histoire, écrite par les moines Comnène et Proclos, de l'« impératrice » Marie de Janina († 1394) et de ses deux maris, les despotes Thomas et Ésaü ; enfin, le despotat d'Épire du XIII^e au XV^e siècle. On trouvera dans le tome II, avec les planches, cartes et tableaux généalogiques, une nouvelle édition (p. 33-54) du texte grec de la chronique de Janina appelée par Imm. Bekker *Ἠπειρωτικά*.

La fondatrice du Bon-Pasteur d'Angers, Marie-Euphrasie Pelletier (1796-1868), béatifiée par Pie XI le 30 avril 1933, a été canonisée par S. S. Pie XII le 2 mai 1940. Son œuvre se place dans la dépendance des « Refuges » créés au XVII^e siècle par S. Jean Eudes ; mais voulant donner à son institut plus d'unité et de cohésion, la future sainte chercha à établir le « Généralat », c'est-à-dire

à réunir les différentes maisons afin de remédier au cloisonnement qui les séparait les unes des autres. On devine que cette innovation devait se heurter à de vives oppositions, tant de la part des anciennes fondations que des autorités diocésaines. C'est la gloire de S^te^ Marie-Euphrasie d'avoir réalisé, malgré tous les obstacles, la transformation qui permit à la maison du Bon-Pasteur d'Angers de rayonner au loin. Il existait déjà d'imposantes biographies de la nouvelle sainte : celle du chanoine Ch. Portais, parue en 1893, et celle de Mgr Pasquier, éditée l'année suivante. A l'occasion de la canonisation, le P. E. Georges, eudiste, déjà favorablement connu par son livre sur S. Jean Eudes, entreprit, à la demande de la Supérieure générale, une nouvelle biographie (*Sainte Marie-Euphrasie Pelletier, fondatrice de la Congrégation du Bon-Pasteur d'Angers.* Paris, Lethielleux, 1942, in-8°, XVIII-372 pp., pl.). D'une plume un peu lente, qui chemine doucement par mille méandres, l'auteur a retracé avec beaucoup de sérénité les tribulations de la fondatrice. Si nous comparons son travail au livre moins fouillé, mais plus alerte de M. G. Bernoville (*Sainte Marie-Euphrasie Pelletier.* Paris, Alsatia, 1945, 287 pp.), nous dirions volontiers que celui-ci, grâce à des expressions plus évocatrices, permet mieux de saisir le côté humain des multiples difficultés rencontrées par la sainte. Qu'il s'agisse de l'archevêque de Tours, Mgr de Montblanc, de l'abbé Moreau, de l'évêque d'Angers, Mgr Angebault, on aperçoit sans peine que les tracas de la fondatrice proviennent en partie du caractère des prélats et de leurs tendances gallicanes, impatientes des interventions de Rome dans une œuvre qui se répandait de plus en plus au delà des limites de leur diocèse.

OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

Plusieurs de ces travaux seront l'objet d'un compte rendu dans un prochain numéro de la revue.

ABATE (G.). *La tomba del Ven. Giovanni Duns Scoto nella chiesa di S. Francesco a Colonia.* Roma, 1946, 53 pp. Extr. de *Miscellanea francescana*, t. XLV.

ADONTS (N.). *Histoire d'Arménie. Les origines (du X^e siècle au VI^e av. J.-C.).* Paris, Union générale arménienne de bienfaisance, 1946, xv-445 pp., carte.

AMAND (D.), O.S.B. *Essai d'une histoire critique des éditions générales grecques et gréco-latines de S. Basile de Césarée.* Maredsous, 4 fasc. Extr. de la *Revue bénédictine*, t. LII-LVI (1940-1946).

ANASTOS (M. V.). *The Alexandrian Origin of the Christian Topography of Cosmas Indicopleustes.* Cambridge (Mass.), 1946, in-4°. Extr. de *Dumbarton Oaks Papers*, N° 3, p. 73-80.

ANCELET-HUSTACHE (J.). *Sainte Élisabeth de Hongrie.* Paris, Éditions franciscaines, 1947, 448 pp., 15 pl.

ANDREU (F.), C. R. *Lettere inedite di S. Gaetano Thiene.* Roma, 1946, 95 pp.

Año cristiano. Santoral. T. I. *Enero.* Barcelona, Balmes, 1947, 374 pp.

Archives de l'Église d'Alsace. N. S., t. I (1946). Rixheim, Sutter & C°, 1947, in-4°, 347 pp.

BAUMANN (E.). *Volkskundliches zur Bruder Klausen-Verehrung.* Extr. de *Schweiz. Archiv für Volkskunde*, t. XLIII (1946), p. 272-303.

BERNARD (Saint). *La Considération.* Trad. par P. DALLOZ. Grenoble, Didier et Richard, 1945, XXIV-317 pp.

Bernardino (S.) da Siena. Saggi e ricerche (1444-1944). Milano, Vita e pensiero, 1945, VIII-483 pp.

BLAKE (R. P.). *The Monetary Reform of Anastasius I and its Economic Implications.* Extr. de *Studies in the History of Culture* (1942), p. 84-97.

BLUM (O. J.). *St. Peter Damian : His Teaching on the Spiritual Life.* Washington, Catholic University, 1947, VIII-224 pp.

Bonaventure (Saint), 1243-1943. Paris, Édit. franciscaines, 1946, 96 pp., ill.

Bullettino di studi Bernardiniani. T. VI-VIII et IX, fasc. 2. Siena, « L'Osservanza », 1940-1943, 232, 231, 171 pp. et p. 47-98.

BURG (M.). *Histoire de l'Église d'Alsace.* Colmar, Alsatia, 1946, 371 pp., ill.

BURNS (G.), S. J. *Gibbets and Gallows. The Story of Edmund Arrowsmith, S. J.* London, Burns, Oates, 1944, 88 pp., portr., carte.

CARROLL (M. T. A.). *The Ven. Bede : His Spiritual Teachings.* Washington, Catholic University, 1946, IX-270 pp.

CAVALLIN (A.). *Die Legendenbildung um den Mailänder Bischof Dionysius.* Extr. de *Eranos*, t. XLIII (Göteborg, 1945), p. 136-149.

Celtica. Edited by T. F. O'Rahilly. Vol. I, No. 1. Dublin, Institute for Advanced Studies, 1946, 160 pp.

Chabot (J.-B.). *Mes chroniques*. Louvain, Durbecq, 1947, 14 pp.

Christopher (J. P.). *St. Augustine : the First Catechetical Instruction*. Westminster (Md.), Newman Bookshop, 1946, 171 pp.

Collijn (I.). *Processus seu negocium canonizacionis B. Katerine de Vadstenis*. Uppsala, Almqvist et Wiksell, 1942-1944, in-4°, 120 pp.

Creaghan (J. S.), S. J. ; Raubitschek, A. E. *Early Christian Epitaphs from Athens*. Woodstock, Theological Studies, 1947, in-4°, VII-54 pp., 10 pl.

Creusen (J.), S. J. *Le Père Arthur Vermeersch, S. J.* Bruxelles, Édition Universelle, 1947, 224 pp., portr.

D'Aria (F. M.), S. I. *Un amico del popolo. Profilo aneddotico di S. Francesco di Geronimo*. Napoli, Opera Degeronimiana, 1945, 144 pp.

Dehin (J.). *L'esprit de la Vén. Mère Thérèse Couderc*. Paris, Office français du Livre, 1947, 313 pp., portr.

Dekkers (E.), O.S.B. *Tertullianus en de geschiedenis der liturgie*. Brussel, De Kinkhoren, 1947, 285 pp.

Di Fonzo (L.). *La nuova edizione del « Martyrologium franciscanum »*. Roma, 1946. Extr. de *Miscellanea francescana*, t. XLIV, p. 111-142.

Id. *Memoria biogr. sul P. Gianfrancesco Jeantet di Aosta, O. F. M. Conv. (1622-1692)*. Ibid., t. XLV, p. 133-147.

Duckett (E. S.). *Anglo-Saxon Saints and Scholars*. New York, Macmillan, 1947, x-488 pp.

Englebert (O.). *Vie de S. François d'Assise*. Paris, Albin Michel, 1947, 460 pp.

Evans (E. E.). *Irish Heritage*. Dundalk, Tempest, 1945, XVI-190 pp., ill.

Farnum (M.). *The Wool Merchant of Segovia (St. Alphonsus Rodriguez)*. Milwaukee, Bruce, 1945, x-202 pp.

Fliche (A.). *Le retour de la papauté à Rome après l'exil en Avignon (1367-1378)*. Extr. des *Annales de l'Université de Montpellier*, t. III (1946), 24 pp.

Gaffney (H.), O. P. *Oliver. The Story of the martyred Archbishop of Armagh*. Dublin, Gill, 1946, 72 pp., ill.

Gallén (J.). *La Province de Dacie de l'Ordre des Frères Prêcheurs*. I. Helsingfors, Söderström, 1946, XXXII-288 pp., tableaux, cartes.

García (D.). *Planeta (obra ascética del siglo XIII)*. Ed. M. Alonso, S. I. Madrid, 1943, 497 pp., 9 pl.

Garitte (G.). *Documents pour l'étude du livre d'Agathange*. Vaticano, 1946, XVIII-447 pp. (= *Studi e testi*, 127).

Gerasimos Mikragiannanitès. *Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀμβροσίου ἐπισκόπου Μεδιολάνων*. Athènes, Phoinix, 1947, 45 pp.

Gover (J. E. B.), Mawer (A.), Stenton (F. M.). *The Place-Names of Nottinghamshire*. Cambridge, University Press, 1940, XLII-348 pp., 5 cartes (= *English Place-Name Society*, Vol. XVII).

Grabar (A.). *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*. Paris, Collège de France, 1946, 2 vol., 638, 402 pp., 137 fig., et 1 album, 1943, 12 pp., 70 pl.

Grébaut (S.). *Abba Tarbou et le chien Koulb*. Dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XXX (1946), p. 432-441.

Gremigni (G. V.). *S. Berardo di Pagliara.* Teramo, 1947, 119 pp., front.

Hocedez (E.). *Histoire de la théologie au XIX^e siècle.* T. III. Bruxelles, Édition Universelle, 1947, 418 pp.

Hughes (P.). *A History of the Church.* T. III. (*1270-1517*). London, Sheed & Ward, 1947, xvi-556 pp.

Javakhishvili (J.). *George the Hagiorite. The Life of St. John and St. Euthymius;* Shanidze (A.). *The Language of George the Hagiorite.* [En géorgien.] Tbilissi, Academy of Sciences, 1946, xii-171 pp.

Johanns (P.), S. J. *De Weg der Kinderen. De Spiritualiteit van de Kleine Teresia.* Tielt, Lannoo, 1946, 299 pp.

Johnsen (A. O.). *Studier vedrørende kardinal Nicolaus Brekespears legasjon til Norden.* Oslo, Fabritius & Sønners, 1945, xv-439 pp.

Jones (L. W.). *An Introduction to Divine and Human Readings by* Cassiodorus *Senator.* Translated with an Introduction and Notes. New York, Columbia University Press, 1946, xvii-233 pp.

Journet (C.). *S. Nicolas de Flue.* 2^e édition. Neuchâtel, La Baconnière, 1947, 228 pp.

Keeler (L.). *Geoffrey of Monmouth and the Late Latin Chroniclers* (*1300-1500*). Berkeley, University of California Press, 1946, viii-151 pp.

Kirk (K. E.). *Church Dedications of the Oxford Diocese.* Oxford, Clarendon Press, 1946, vii-91 pp., carte.

Kirschbaum (E.), S. J. *L'influsso del Concilio di Trento nell' arte.* Extr. de *Gregorianum,* t. XXVI (1945), p. 100-116.

Krarup (A.). *Bullarium Danicum. 1198-1316.* København, 1932, vii-990 pp.

Id. *Acta pontificum Danica. 1316-1536.* T. VII : *Supplementum.* Ibid., 1943, v-873 pp.

Laurent (M.-H.), O. P. *Le B. Innocent V et son temps.* Vaticano, 1947, ix-549 pp. (= *Studi e testi,* 129).

Lavaud (B.), O. P. *L'œuvre mystique de Henri Suso.* Paris, Librairie Universelle de France, 1946, 3 vol., 426, 257, 173 pp.

Leclercq (J.), O. S. B. *La spiritualité de Pierre de Celle.* Paris, Vrin, 1946, 246 pp.

Leclercq (J.) ; Bonnes (J.-P.). *Jean de Fécamp.* Ibid., 1946, 236 pp.

Lestocquoy (J.). *Les saints et les églises de l'abbaye de Saint-Vaast d'Arras.* Extr. de la *Revue du Nord,* t. XXVI (1943), p. 197-208.

Liedgren (E.). *Neologien, Romantiken, Uppvaknandet* (*1809-1823*). Stockholm, Svenska Kyrkans Diakonistyrelse, 1946, 384 pp., 56 ill. (= *Svenska Kyrkans Historia,* Bd. VI, 2).

Lincoln (J. N.). *Saint Ursula, the Infanta Isabel and Lope de Vega.* Ann Arbor, University of Michigan Press, 1947, 17 pp.

Madoz (J.), S. J. *El Símbolo del Concilio XVI de Toledo.* Madrid, 1946, 126 pp.

Mallardo (D.). *Il calendario marmoreo di Napoli.* Roma, Edizioni liturgiche, 1947, 239 pp.

Mercier (B.-Ch.), O.S.B. *L'Invention des reliques de saint Étienne. Recension arménienne inédite.* Paris, Picard, 1946, 29 pp. Extr. de la *Revue de l'Orient chrétien,* t. XXX.

Montenovesi (O.). *I Fioretti di S. Margherita da Cortona.* Extr. de *Miscellanea francescana,* t. XLVI (Roma, 1946), 42 pp.

Moore (G. E.). *The Middle English Verse Life of Edward the Confessor*. Philadelphia, University of Pennsylvania, 1942, XCIII-142 pp.

Moreau (Éd. de), S. J. *Histoire de l'Église en Belgique*. T. I et II. 2e édit. remaniée. Bruxelles, Édition Universelle, (1947), XIX-388 et 501 pp.

Mosconas (T.). *Κατάλογοι τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης*. Alexandrie, Patriarcat grec orthodoxe, 1945-1947, 3 vol., 338-XXXII, 396, 438 pp.

Nautin (P.). *Hippolyte et Josipe*. Paris, Éditions du Cerf, 1947, 131 pp. (= *Études et textes pour l'histoire du dogme de la Trinité*, 1).

Nygren (E.). *Registra Ecclesie Lincopensis*. Linköping, 1944, 115 pp.

Id. *Svenskt Diplomatarium*. T. VI, 5. Stockholm, Riksarchiv, 1946, in-4°, p. 585-882,

O'Flanders (A.). *Van Sinte Brigida (de Iersche), beschermster van stal en neerhof*. Tielt, Lannoo, 1946, 61 pp.

Ó Súilleabháin (S.). *A Handbook of Irish Folklore*. Dublin, Educational Company, 1942, XXXI-699 pp.

Paltrinieri (I.). *Un nuovo codice di Fra Bartolomeo Tridentino*. Extr. de *Aevum*, t. XX (Milano, 1946), p. 3-13.

Parmentier (R. A.). *Een verlucht devotieboek van gentsche herkomst*. Extr. de *Jaarboek der Kon. Musea voor Schoone Kunsten van België*, t. IV, 1943-1944 (Brussel, 1946), 35 pp., 11 pl.

Paulovics (I.). *Römischer Ursprung der Martinus-Kirche in Szombathely*; Horváth (T. A.). *Urkundliche Beweise der Geburt des hl. Martinus in Szombathely*. [En hongrois.] Szombathely, 1944, 77 pp., 17 pl. (= *Acta Savariensia*, 4).

Post (C. R.). *A History of Spanish Painting*. T. IX : *The Beginning of the Renaissance in Castille and Leon*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1947, 2 vol., XIV-931 pp., ill.

Radermacher (L.). *Koine*. Wien, Akademie der Wiss., 1947, 74 pp. (= *Sitzungsberichte*, t. CCXXIV, 5).

Radó (P.), O.S.B. *Libri liturgici manu scripti bibliothecarum Hungariae*. T. I. Budapest, Musaeum Nat. Hungar., 1947, 223 pp.

Raymond (M.), *Three Religious Rebels, Forefathers of the Trappists*. Dublin, Burns, Oates and Washbourne, 1945, 235 pp.

Reaney (P. H.). *The Place-Names of Cambridgeshire and the Isle of Ely*. Cambridge, University Press, 1943, LXI-396 pp., 3 cartes (= *English Place-Name Society*, Vol. XIX).

Researches (Literary). Vol. II (1944). Tbilissi, Academy of Sciences, 1945, 043-324 pp. [En géorgien et en russe.]

Ricaud (Y.), O.S.B. *VIe Centenaire de la canonisation de saint Yves*. Tréguier, 1947, 40 pp.

Roschini (G. M.). *Introductio in s. theologiam*. Romae, Officium libri catholici, 1947, 112 pp.

Rudrauf (L.). *L'Annonciation. Étude d'un thème plastique et de ses variations en peinture et en sculpture*. Paris, Grou-Radenez, 1943, in-4°, 151 pp., ill.

Ruiz de Cardenas (L.). *S. Gaetano, il santo della Provvidenza*. Vicenza, 1947, 205 pp., ill.

S. M. C. *Margaret Princess of Hungary*. Oxford, Blackfriars, 1945, 84 pp., 3 pl.

Salmaslian (A.). *Bibliographie de l'Arménie*. Paris, 1946, 196 pp.

Samlingar och Studier till Svenska Kyrkans Historia : 4. KJÖLLERSTRÖM (S.)-*Missa Lincopensis ;* 8. LUNDIN (H.). *Joannes Baazius' kyrkliga reformprogram ;* 9. STRÖMBERG (B.). *Magister Mathias och fransk mendikant. predikan.* Stockholm, Svenska Kyrkans Diakonistyrelse, 1941-1944, 166, XXVII-292, XVI-192 pp.

SANTIFALLER (L.). *Zur äusseren Geschichte der Vatikanischen Handschrift des Liber Diurnus.* Extr. de *Anzeiger der Akad. der Wiss. in Wien*, 1946, p. 171-212.

SCADUTO (M.), S. I. *Il monachismo basiliano nella Sicilia medievale.* Roma, Storia e letteratura, 1947, LX-367 pp.

SCHULER (K.). « *Vom Evangelium leben* ». *Der Lebensunterhalt der Diener des Evangeliums.* Romae, Officium libri catholici, 1947, XI-98 pp.

SCHURHAMMER (G.), S. J. *Der hl. Franz Xaver in Japan.* Schöneck-Beckenried, 1947, 48 pp. (= *Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft*, I).

SILVA TAROUCA (C. DA), S. J. *Inventário das cartas e dos códices manuscritos do Arquivo do Cabido da Sé de Évora.* Évora, Ed. Nazareth, 1946, 104 pp.

ID. *Que sabemos do B. Nuno Álvares Pereira ?* Extr. de *Alvoradas*, t. XIV (Évora, 1946), p. 2-6.

SOYER (J.). *Recherches sur l'origine et la formation des noms de lieux du Loiret.* Fasc. VII, IX. Orléans, Houzé, 1943-1946, 2 vol., 99, 86 pp.

SPEISER (W.). *Saint Michel.* Bâle, Amerbach, 1947, 16 pp., 26 pl.

STOREY (C.). *La Vie de Saint Alexis.* Oxford, Blackwell, 1946, XVII-38 pp.

Studier tillägnade Curt Weibull. Göteborg, Elander, 1946, 356 pp.

TERVARENT (G. DE). *Les énigmes de l'art. L'héritage antique.* Paris, Éditions d'art et d'histoire, 1947, in-4°, 77 pp., 24 pl.

TOGNETTI (L.), S. I. *Un apostolo del secolo XVII. Il B. Antonio Baldinucci.* Firenze, Salani, 1946, 200 pp.

TROCHU (F.). *Jeanne Jugan, fondatrice des Petites Sœurs des Pauvres.* Lyon, Paris, Vitte, 1947, 376 pp.

VANDENBROUCKE (F.), O.S.B. *Le moine dans l'Église du Christ.* Louvain, Mont-César, 1947, 244 pp.

VAN LANTSCHOOT (A.). *Codices Barberiniani orientales 2 et 17, Borgiani coptici 1-108.* Vaticano, 1947, in-4°, XI-479 pp. (= *Codices coptici*, t. II, 1).

VASILIEV (A.). *Life of David of Thessalonica.* Extr. de *Traditio*, t. IV (New York, 1946), p. 115-147.

VÁZQUEZ DE PARGA (L.). *La Dormición de la Virgen en la Catedral de Pamplona.* Extr. de *Principe de Viana*, n. XXIII (Pamplona, s. a.), 18 pp., 34 pl.

VERBIJ (H.), O.F.M. *Pater Leonardo, boetepredikер. Leven van den H. Leonardus van Porto-Maurizio.* Roermond, Romen, 1946, 356 pp.

WICKI (J.), S. J. *Die Mitbrüder Franz Xavers in Indien.* Schöneck-B., 1947, 29 pp. (= *Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft*, III).

WOODFORDE (C.). *Stained Glass in Somerset (1250-1830).* London, Oxford University Press, 1946, XII-314 pp., 52 pl.

INDEX SANCTORUM

Aelgyfa reg. 83.
Aetherius ep. Lugdun. 207-208.
Agapitus m. Praeneste 319.
Agilolfus ep. m. Colon. 61.
Agnes v. m. Romae 311.
Aiga. *Vid.* Auctarius.
Albanus m. Verulam. 77.
Alexander ep. Alex. 134.
Alexander ep. CP. 169, 171.
Alvarus Cordub. 299.
Alypius stylita 302.
Amandus ep. Traiect. 79.
Ambrosius ep. Mediol. 329.
Andreas Cretensis m. in Crisi 159-164.
Animchad reclusus Fuldae 303.
Anna v. m. Hierosol. 255.
Ansbertus ep. Rotomag. 63.
Anselmus ep. Cantuar. 302-304.
Anskarius ep. Hammaburg. 292.
Antipas ep. m. Pergami 161.
Antonius ab. in Theb. 269, 311.
Antonius iun. mon. CP. 256-257.
Aregius ep. Lugdun. 207.
Athanasius ep. Alex. 134, 139-144, 150, 251, 276.
Athanasius Athonita 301.
Auctarius (Autharius) et Augia (Aiga) parentes S. Audoeni 63.
Auditor conf. in Arvernia 320.
Audoenus ep. Rotomag. 50-53, 59, 61-63.
Augia. *Vid.* Auctarius.
Augustinus ep. Cantuar. 231-234, 237-239, 243.
Austremonius ep. Arvernus 320.
Autonomus m. in Bithynia 147.
Auxentius ep. Mediol. 286.

Báethéne de Inis Báith n, 296.
Barbara v. m. 10, 249, 257.
Barbarus m. 161.
Basilius Magnus ep. Caesareae 328.
Bata m. in Perside 108-110.
Baudimus conf. in Arvernia 320.
Benignus ep. Ardmach. 73, 81.
Benignus (*al.* Beonna) cultus Glastoniae 78.
Bernardus ab. Clarevall. 307, 323.
Bertinus ab. Sithiv. 79.
Bicsech in Hibernia 295.
Birinus ep. Dorcestr. 78.
Birnstanus ep. Winton. 78.
Bonifatius ep. Mogunt. m. 77.
Brandanus (Brendanus) ab. Clonfert. 290-291.

Caddroe ab. Walciodor. et Mett. 303.
Caecilia v. m. 279, 323.
Caelanus ab. de Naendruim 285.
Caillide pr. in Hibernia 283.
Cainech mater S. Albani 297.
Cainer v. in Hibernia 296.
Calocerus et Parthenius mm. 197.
Canutus rex m. 86.
Capitolina m. Caesareae 164.
Cassianus m. Tingi 281.
Catharina v. m. Alex. 279, 311.
Catharina Senensis 309-312.
Caurnanus. *Vid.* Mo-Chúaróc.
Chariton ab. in Palaestina 254, 257.
Christina quae et Iazdoi 107, 109-110.
Chrysanthus et Daria mm. 278.
Clara v. Assis. 10, 176.
Clemens ep. Ancyr. m. 146.
Coemgenus ab. Glendaloch. 296.
Colidan in Hibernia 283.
Collait de Druim Róilgech 283.
Colmán mac Duach 222.

Colmanus (*al.* Commanus) cultus in Hibernia 296.
Colomannus m. in Austria 304.
Columba ab. Hiensis 293.
Columbanus ab. Luxov. 78, 200-215, 231-236, 240-242.
Commanus. *Vid.* Colmanus.
Congallus ab. Benchor. 214, 296.
Coningen in Hibernia 297.
Constantinus imp. 250.
Copres conf. 87-89.
Copres m., soc. Patermuthii 88.
Creda filia Ronani 297.
Crispinus et Crispinianus mm. 278.
Crónán. *Vid.* Mo-Chúaróc.
Cuach v. in Hibernia 297.
Cúarán. *Vid.* Mo-Chúaróc.
Cummianus ab. Dermag. 228, 237, 243.
Cunegundis imp. 279.
Cungarus erem. in Anglia 74, 80.
Cuthbertus ep. Lindisfarn. 78.
Cyprianus magus Antiochenus et Iustina mm. 322.

Dagán ep. in Hibernia 232, 234-236, 297.
Dagán ep. in Hibernia (12 mart.) 235.
Dagán filius Colmaid, ab. in Inber Doile 235.
Daniel Scetiota 249.
Dasius m. 278.
David seu Dewi ep. Mevenn. 224, 287-290, 295.
Demetrius 136. *Lege* Meletius.
Demetrius m. Thessalon. 248.
Desiderius ep. Vienn. 206-207.
Dichu cultus in Hibernia 297.
Dionysius ep. m. Paris. 61, 320.
Dunstanus ep. Cantuar. 75, 78.

Edburga mon. Winton. 73, 82.
Editha mon. Wilton. 81.
Edmundus rex m. 77.
Edmundus Campion m. 278.
Eduardus rex m. 76.
Elfleda abb. Rumesei. 84.
Elfleda mon. Rumesei. 84.
Elisabeth reg. Lusitaniae 325.
Elphegus ep. Cantuar. 75, 78.
Engelbertus ep. Colon. m. 319.
Eormenhilda. *Vid.* Ermenilda.
Erkenwaldus ep. Londin. 78.
Ermenilda abb. Eliensis 82.
Ernéne úa Briuin 296.
Ernéne de Clúain Róilgech 284.
Ernéne de Rathnew 296.
Ethelbertus rex m. 77.
Ethelburga abb. Berecing. 83.
Etheldreda abb. Eliensis 81-82.
Ethelwoldus ep. Winton. 74, 78.
Eulogius pr. Cordubae m. 300.
Euphrasia m. Nicomed. 256.
Euphrosyna v. Alex. 311.
Eustachius et soc. mm. 161.

Finanus ep. Lindisfarn. 239.
Fingenus Scotus mon. Virodun. 303.
Flora v. mon. in dioec. Cadurc. 5-49.
Florentinus cultus in Anglia 74.
Forannanus ab. Walciodor. 303.
Francisca ab Ambasia 323.
Franciscus Assis. 29, 176.
Franciscus a Hieronymo 329.
Franciscus Salesius 190, 318, 323.
Frideswida v. Oxonii 83.
Frithestanus ep. Winton. 79.
Fronto ep. Petragor. 320.
Furseus ab. Latiniac. 319.

Gabriel archang. 25.
Georgius m. 77, 161, 246.
Gilbertus ep. Limeric. 304.
Gildardus ep. Rotomag. 320.
Golinduch m. sub Chosroa 110-112.
Gregorius p. I Magnus 54, 205, 208, 211-214, 236.
Gregorius p. VII 304.
Gregorius ep. Illuminator Maioris Armeniae 249, 257.
Gregorius Nazianzenus 279.
Grimbaldus ab. Winton. 73, 79.
Gudwalus ep. Britannus 223.
Guthlacus erem. 80.

Hadrianus ab. in Anglia 238.
Hæddae (Hæddi) ep. Winton. 79.

Heliodorus m. in Magido 161.
Heraclius lector m. Pragam translatus 198.
Hierarchae tres 254.
Hilarion ab. in Palaestina 252-253, 257, 280.
Hildefonsus ep. Tolet. 298.

Iacobus diac. Eborac. 239-240.
Iacoponus Tudertinus 176.
Iazdoi. *Vid.* Christina.
Ibarus ep. in Hibernia 297.
Iesus Christus — Nativitas 245.
Ignatius de Loyola 312-317.
Indractus m. 73, 77.
Ioachim ab. Flor. 325.
Iohanna Francisca de Chantal 190, 323.
Iohannes Baptista 14, 29, 246.
Iohannes p. I 230.
Iohannes de Capistrano 178.
Iohannes Chrysostomus 133, 152, 154, 254, 277, 318.
Iohannes de Columbinis 311.
Iohannes Duns Scotus O. M. 328.
Iohannes Lycopol. 276.
Iohannes ep. Megalopolit. 303.
Iohannes Scotus ap. Orcadum 303.
Iolandis v. mon. O. P. 320.
Iolenta v. filia regis Hungariae 320.
Isabella v. filia Ludovici VIII 323, 326.
Israel ep. Hibernus 303.
Iudocus pr. erem. 73, 79.
Iulianus ep. Cenomann. 320.
Iulianus ep. Conchae 325.
Iulianus hospitator 320.
Iulianus et Basilissa mm. 320, 323.
Iustinus philos. m. Romae 247.
Iustus ep. Cantuar. 231-233, 236-238.
Iustus cultus Malmundarii 58-59.
Iuvenalis ep. Narn. 195.
Iuventinus et Maximinus mm. 166.
Iuventius m. cultus apud moniales Casae Dei **181-199**.
Iuventius m. cultus Neapoli 187.
Iuventius m. Romae 184, 186.
Iwius (Iwig) diac. cultus Wiltoniae 80.

Kenelmus puer m. 77.
Kutlumuses mon. Athon. 302.

Laurentius ep. Cantuar. 231-234, 236-238.
Leonorius ep. in Armorica 223.
Lucia v. m. Syracusis 311.
Lucianus pr. Antioch. m. 146.
Ludovicus IX rex 323.
Ludovicus ep. Tolos. 177.
Ludovicus Maria Grignion de Montfort 176.
Lugidus seu Molua ab. Clonfert. 235.

Machalanus seu Malacalanus mon. Walciodor. 303.
Machutus seu Maclovius ep. Alet. 78.
Mac Nisi in Hibernia 288.
Máel Brigte. *Vid.* Marianus Scotus.
Malacalanus. *Vid.* Machalanus.
Malachias ep. Ardmach. 303, 305.
Malchus mon. captivus 252-253, 280-281.
Mār Abā catholicus Orientis 179.
Marcellus m. Tingi 281.
Marcianus et Martyrius mm. CP. **132-175**, 251, 257.
Maria Deipara 25, 29. — Protevangelium Iacobi 245. — Assumptio 320-322.
Maria Magdalena 25, 311.
Maria a S. Euphrasia Pelletier 326.
Marianus Scotus (*al.* Máel Brigte) reclusus Fuldae et Moguntiae 303.
Martialis ep. Lemovic. 75-76, 84-86, 320.
Martinus ep. Turon. 331.
Martyres Beth-Seleucienses 94, 100, 123.
Martyres X (*al.* XIII) CP. 157-158.
Martyres X in Creta 247.
Martyrius. *Vid.* Marcianus.
Maximus Kausokalybes 302.
Melanius ep. Redon. 55.
Melantius ep. Rotomag. **54-70**.
Melas ep. Rhinocolurae **54-70**.
Meletius (*non* Demetrius) et soc. mm. 136.

Mellitus ep. Cantuar. 231-234, 236-238.
Mellonus ep. Rotomag. 54, 63, 68.
Menas m. in Aegypto 249.
Merwinna abb. Rumesei. 84.
Milburga abb. Wenloch. 83.
Mildreda abb. in Thaneto 82.
Mo-Chúa cultus in Hibernia 297.
Mo-Chúaróc (Mo-Chóróc) prope Glenn Dá Locha 296.
Mo-Chûaróc moccu Neth Semon 215, 217-223, 225, 227-229, 231, 244.
Moises cultus in Hibernia die 1 martii, ficticius 288.

Narrationes animae utiles. — De Philentolo Olympiou 256. — *Vid.* Anna; Malchus; Patrum Vitae.
Nectarius conf. in Arvernia 320.
Nicasius m. in pago Vulcassino 59, 61-63.
Nicolaus ep. Myr. 25.
Nilus asceta 271.
Niphon ep. Constantianae 251.
Niphon II ep. CP. 257.
Notarii duo mm. CP. *Vid.* Marcianus et Martyrius.

Oda v. Rodensis 320.
Olavus rex m. 292.
Osgitha v. m. in Anglia 74, 83.
Oswaldus rex m. 77.

Pachomius ab. 238-239, 244, 252, 258-277.
Palladius ep. ap. Scotorum 283-284, 294-295.
Parthenius m. in Galliam translatus 189, 197.
Patricius ab. Glaston. 77.
Patricius ep. ap. Hibern. 73, 80, 283-284, 286-287, 295, 323.
Patrum Vitae. — Apophthegmata 249. — Pratum spirituale 255, 272, 275. — Historia Lausiaca 277.
Paulinus ep. Eborac. 240.
Paulus ap. 246, 257. — *Vid.* Petrus ap.
Paulus Cambrensis cultus in Hibernia 296.
Paulus I ep. CP. 132-152, 167, 169-175, 251.
Paulus (Pool) disc. S. Patricii 296.
Paulus erem. in insula Oceani 291.
Paulus Thebaeus erem. 252, 257, 280.
Paulus Xeropotam. 301.
Pelagia 158.
Pelagia v. m. Tarsi 161.
Pelagius m. 158.
Perpetua et Felicitas mm. 322.
Pethion m. in Perside 97, 99.
Petrocus ab. in Cornubia 79.
Petrus ap. 29, 121. — Petrus et Paulus app. 60, 177.
Petrus ep. Alex. m. 146.
Petrus stylita 159.
Philaretus eleemosynarius 163-164, 256.
Philentolos Olympiou 256.
Pientia m. in pago Vulcassino 63.
Polán die 21 maii cultus 296.
Polycarpus ep. Smyrn. m. 247.
Pompeius seu Pontius m. in Creta 248.
Pool. *Vid.* Paulus.
Poppo ab. Stabul. 58.
Praetextatus ep. Rotomag. 55, 65, 70-71.

Quirinus m. in pago Vulcassino 58-63.

Regulus ep. Silvanect. 320.
Richarius ab. Centul. 79.
Rignach v. de Cell Rignaige sive de Domnach Rignaige 296.
Riwennus mon. Redon. 224.
Robertus Grosseteste ep. Lincoln. 307.
Romanus m. Antiochiae 322.
Romanus Melodus 147.
Romanus ep. Rotomag. 63.
Rumwoldus infans in Anglia 74, 78.

Salvius ep. Ambian. 320.
Scubiculus m. in pago Vulcassino 59-60, 62-63.
Secundinus ep. Lugdun. 207-208.

Segenus ab. Hiensis 228, 243.
Servatius ep. Tungr. 324.
Sexburga abb. Eliensis 82.
Sillán ab. Benchor. 215-217, 227-229, 231, 237, 242, 244.
Sire vel Sirina v. m. sub Chosroa I 87-131, 254.
Sirina m. sub Isdegerde II 94, 100, 110.
Sixtus (Xystus) p. II m. 146.
Stephanus diac. m. 330.
Stephanus iun. m. CP. 142, 157-159, 167.
Swithunus ep. Winton. 78.

Tahmazgerd (Tahmiazdgerd) m. in Beth Selok 94, 100.
Tarabo (Tarbu, Therapon) m. 329.
Teresia a Iesu Infante 330.
Thecla v. disc. S. Pauli 146.
Theodorus ep. Cantuar. 238.
Theodorus Studita 251.
Theodorus Tabennesiota 265, 267-270, 273.
Theodosius coenobiarcha prope Hierosol. 321.
Theodotus m. Ancyrae 133.
Theodulus et soc. *Vid.* Martyres X in Creta.
Theophanes Graptus 151.
Therapon. *Vid.* Tarabo.
Timotheus ap. 147.
Tova v. Thorneiensis 81.
Trudo ab. in Hasbania 75, 78.

Ursula v. m. 330.

Vedastus ep. Atrebat. 79.
Venantius m. Camerini 279.
Vincentius a Paulo 190, 317.

Wenefreda v. m. in Wallia 289.
Werburga abb. Eliensis 83.
Withburga v. in Anglia 82.

Xystus. *Vid.* Sixtus.

Yolanda. *Vid.* Iolandis, Iolenta.

Zoticus (*non* Zeticus) m. in Creta 248.

INDEX AUCTORUM

quorum opera in hoc tomo recensita sunt.

Bady, Vincent de Paul 318.
Bernareggi. Vid. Enciclopedia.
Bernoville, Ste Marie-Euphrasie Pelletier 327.
Bieler, O'Sullevan Beare's Patriciana Decas 287.
Binon, Xéropotamou et Saint-Paul de l'Athos 300.
Blatt, Classical Features in Medieval Latin 324.
Bonner, The Maiden's Stratagem 255.
Bosio, Padri Apostolici 247.
Boulin. Vid. *Duguet*.
Braegelmann, St. Ildefonsus of Toledo 298.
Brezzi, Cristianesimo e impero romano 247.

Carcopino, Le Maroc antique 281.
Casanovas, S. Ignacio de Loyola 312.
Cerulli, Conquista persiana di Gerusalemme 255.

— Nuovi testi 255.
Cherf. Vid. *Oldfather.*
Cirac Estopañan, Bizancio y España 326.
Combes, Jean de Montreuil et Gerson 325.
Concannon, Silva Focluti, Silva Uluti, or Silva Virgulti? 284.
Corey. Vid. *Oldfather.*
Créspo, S. Isabel na doença e na morte 325.

De Dalmases. Vid. *Fernández.*
De Izarra, San Julián de Cuenca 325.
De Rossi, Ferrua, Sulla questione del vaso di sangue 182.
Devos, Sainte Širin m. 254.
Dimier, La sombre Trappe 306.
— S. Bernard est-il allé en Angleterre? 323.
Duguet, Autour de la Tiare... 324.
Dyobouniotès, K. Βεστίτωρος ἐγκώμιον εἰς Ἰω. τὸν Χρυσόστομον 254.

Enciclopedia ecclesiastica 278.

Faller, De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem 321.
Fausti, Il P. G. Marchi 182.
Fernández Zapico, De Dalmases, Leturia, Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola 312.
Ferretto, Note di archeologia cristiana 181.
Ferrua. Vid. *De Rossi.*
Festugière, La révélation d'Hermès Trismégiste 322.
Fontes Vitae S. Catharinae Senensis 309.
Franchi de' Cavalieri, I dieci martiri di Creta 247.
— Martirio dei santi notarî 251.

Gallay, S. Grégoire de Nazianze 279.
Garitte, Deux manuscrits italo-grecs 249.
— Documents pour l'étude du livre d'Agathange 250.
— Vie prémétaphrastique de S. Chariton 254.
Georges, Ste Marie-Euphrasie Pelletier 326.
Grecu, Viața sfântului Nifon 257.
Grégoire, L'origine et le nom des Croates et des Serbes 248.
Gwynn, Date of the B-Text of Piers Plowman 308.
— Ireland and the English Nation at the Council of Constance 308.
— Irish Monks and the Cluniac Reform 302.
— Ireland and Rome in the Eleventh Century 302.
— The First Synod of Cashel 304.

Halkin, Philentolos Olympiou 256.
— S. Antoine le Jeune 256.
— Vid. *Binon.*
Harris, St. David in the Liturgy 287.

Ignatius de Loyola, Constitutiones Societatis Iesu 312.
— Vid. *Karrer.*
Ioakim Iberites, Ἰω. Σταυρακίου Θαύματα τοῦ ἁγ. Δημητρίου 248.
Iparraguirre, Práctica de los Ejercicios 312.

Jameson. Vid. *Oldfather.*
Jones, A Legend of St. Pachomius 244.
Jugie, La mort et l'assomption de la Sainte Vierge 321.
Juva, Monsieur Vincent 317.

Karrer, Rahner, Ignatius von Loyola Geistliche Briefe 312.
Kilpatrick, Roberts, Acta Pauli 246.

Laurent. Il Processo Castellano 309.
Leclercq, Sainte Catherine de Sienne 310.
Lefort, Vies coptes de S. Pachôme (trad.) 258.
Lemerle, Actes de Kutlumus 300.
Leturia. Vid. *Fernández.*
Levasti, S. Caterina da Siena 310.

Levi Della Vida, A Christian Legend in Moslem Garb 255.
Little, Brendan the Navigator 290.
Lorcin, Vie scolaire dans les monastères d'Irlande 323.

Madoz, S. Ildefonso de Toledo 298.
Martin, Homélies christologiques sur la Nativité 245.
McNeil. Vid. *Oldfather*.
Ménabréa, S. Vincent de Paul 318.
Mercati, Di Giov. Simeonachis 246.
— Vita di S. Nifone 251.
Mierow, St. Jerome's Vita Malchi 281.
Monumenta Ignatiana 312.
Mulchrone, The Old-Irish Form of Palladius 283.

Ó Briain, Irish Hagiography: Historiography and Method 282.
— Miracles in the Lives of Irish Saints 282.
Oldfather, Studies in St. Jerome's Vitae Patrum 252, 280.
Oliger, Office de la B^se^ Isabelle de France 326.
Oulton, Credal Statements of St. Patrick 286.

Phirippidès, *Μαρτύριον τοῦ ἁγ. Μηνᾶ* 249.
Pinard de la Boullaye, Rédaction des Exercices de S. Ignace 312.
— Exercices spirituels 312.
Price, Place-Names of Newcastle 294.
— Place-Names of Arklow 294.

Quera. Vid. *Casanovas*.

Rahner. Vid. *Karrer*.
Raynal, Tous les Saints du Paradis 319.
Roberts. Vid. *Kilpatrick*.
Rupprecht, Bemerkungen zur Passio SS. Perpetuae et Felicitatis 322.
Russell, Richard of Bardney's Account of Robert Grosseteste's Early and Middle Life 307.
Ryan, The Convention of Druim Ceat 293.

Sage, Paul Albar of Cordova 299.
Savigny-Vesco, L'Amour et l'Amitié chez les Saints 323.
Schneider, Zur Datierung der Vita Constantini et Helenae 250.
Seston, L'amnistie des vicennalia de Dioclétien 322.
Steiner. Vid. *Oldfather*.
Strobel, Katharina von Siena. Politische Briefe. 310.
Strout. Vid. *Oldfather*.
Studies in St. Jerome's Vitae Patrum. Vid. *Oldfather*.

Vannutelli, Protevangelium Iacobi synoptice 245.

HOC VOLUMINE CONTINENTUR

Clovis Brunel. Vida et Miracles de Sancta Flor . . 5

Neil R. Ker. Un nouveau fragment des Miracles de S. S. Ouen à Cantorbéry 50

Baudouin de Gaiffier. S. Mélance de Rouen, vénéré à Malmédy, et S. Mélas de Rhinocolure . . 54

F. Wormald. The English Saints in the Litany in Arundel MS. 60 72

Paul Devos. Sainte Širīn, martyre sous Khosrau Ier Anōšarvān 87

Pio Franchi de' Cavalieri. Una pagina di storia bizantina del secolo iv: Il Martirio dei santi Notari 132

Maurice Coens. Une correspondance de Papebroch avec les moniales de La Chaise-Dieu-du-Theil à propos de S. Juvence, martyr catacombaire . . 181

Paul Grosjean. Recherches sur les débuts de la controverse pascale chez les Celtes 200

1. Dates de Pâques observées en Gaule par S. Colomban 200
2. Date du Concile de Chalon-sur-Saône . . . 204
3. Dates des trois premières lettres de S. Colomban . 206
4. S. Sillán, abbé de Bangor, et son disciple S. Mo-Chúaróc 215
5. La réforme liturgique de S. Mo-Chúaróc . . . 220
6. Le Faux de 606 provient-il de Cantorbéry? Date de la lettre des SS. Laurent, Mellitus et Justus aux Irlandais 231
7. Le Faux de 606 ne provient ni de Gaule, ni de Grande-Bretagne, mais plutôt d'Irlande . . . 240

François Halkin. Publications récentes de textes hagiographiques grecs, III (1940-1947) 245

Paul Peeters. Le dossier copte de S. Pachôme et ses rapports avec la tradition grecque 258

Bulletin des publications hagiographiques . . . 278

GTU Library
3 2400 00253 1667

V.64
1946

GRADUA

DATE DUE

FEB 25 1996
AUG 2
AUG 2
AUG 25 1997
AUG 27

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.